interrogations

rivista internazionale di ricerche anarchiche
international review of anarchist research
revue internationale de recherche anarchiste
revista internacional de investigación anarquista

17-18

giugno / june / juin / junio 1979

INTERROGATIONS 1979

due numeri doppi
deux numéros doubles
two double issues
dos numeros dobles

prezzo 3.000 lire / prix 20 francs f. /
precio 250 pesetas / price 2 uk pounds /
or the equivalent
in the country currency of 4 u.s. dollars

amministrazione e redazione / administration et redaction /
management and editing / administración y redación:

EDIZIONI INTERROGATIONS
via G. Reni 96/6
10136 TORINO - Italia

pagamenti / payments / versements / pagos:

Roberto AMBROSOLI
via A. Vespucci 41 bis
10129 TORINO - Italia
c.c.p. 2/18534

promozione e coordinamento vendite
nelle librerie italiane:

S.E.D.I.T.
via U. Foscolo 41
50124 FIRENZE
tel. 055/2298420

stampa: Officine Grafiche Sabaini - Milano
direttore respons.: Paolo Finzi
iscrizione al trib. di Torino n. 2683 dell'1.4.1977

Ed ecco la « nuova » Interrogations. Doppia di volume, monografica come contenuti, tutta in italiano.

Sempre internazionale, come si può vedere, quanto a collaborazione ed interessi e taglio culturale, nonostante l'italianizzazione linguistica. Sempre anarchica, naturalmente, ma come sempre aperta a quanti, intellettuali o militanti, pur non richiamandosi esplicitamente all'anarchismo condividono le nostre inquietudini e la nostra volontà di lucidità. In questo numero pubblichiamo una dozzina di contributi al dibattito preparatorio del convegno internazionale di studi sull'autogestione (Venezia, 28-30 settembre 1979), promosso e organizzato da Interrogations e dal Centro Studi Libertari di Milano, e tra essi vi sono studi di matrice culturale anarchica ma anche marxista-libertaria e liberal-socialista. Questi contributi ed altri, già pubblicati o in via di pubblicazione su altre riviste libertarie, costituiscono la base di discussione su cui si articoleranno i lavori del convegno. Indipendentemente da ciò, essi rappresentano comunque un apporto non indifferente all'impostazione e ad un primo approfondimento d'una tematica centrale per il pensiero libertario contemporaneo.

Cogliamo l'occasione per ripresentarci, nella speranza che la nuova formula di Interrogations guadagni un'*ampia* area di nuovi lettori che non ci hanno seguiti nei primi quattro anni di vita, due di redazione parigina e due di redazione italiana. Scrivevamo, nella presentazione del primo numero di Interrogations: « Definire ciò che questa rivista intende come proprio compito, ci riporta ad elencare ciò che manca, in questa fine del ventesimo secolo, al pensiero libertario (...) Si tratta di uno sforzo di lucidità. Uno sforzo che deve portare in primo luogo alla verifica ed all'estensione delle tesi anarchiche sul ruolo dello stato e sulla formazione di una nuova classe dominante, due fenomeni strettamente connessi. Questo aggiornamento non può concepirsi senza studi paralleli sui mutamenti e la valorizzazione delle forze, organizzazioni, esperienze e tentativi che, in ogni parte del mondo si oppongono alla marcia verso la centralizzazione, verso la riduzione degli esseri umani a materia prima (manodopera o soldati) e rifiutano la folle corsa alla potenza ed al potere ».

Le ambizioni con le quali siamo partiti erano commisurate alle *necessità*. I sedici numeri sinora pubblicati hanno dato la misura delle nostre *capacità* e delle nostre *possibilità*, che non possono evidentemente che corrispondere in piccola parte alle esigenze del movimento libertario, quanto a studi ed analisi del presente atti ad intervenire efficacemente nelle evoluzioni e nelle trasformazioni sociali. Tuttavia siamo anche certi che di quel necessario lavoro intellettuale la nostra rivista sia stata e sia uno strumento importante, di stimolo e di collegamento. Per questo facciamo tutto il possibile per mantenere in vita Interrogations, stretta quasi mortalmente dalle difficoltà economiche. Per questo stiamo sperimentando questa nuova formula (semestrale, monografica, in italiano) nella speranza di allargare la diffusione a sufficienza da coprire i costi.

La formula precedente, soprattutto il quadrilinguismo, s'era rivelata letale per la diffusione. Anziché soddisfare quattro aree linguistiche non ne soddisfaceva neppure una, riducendo la sua circolazione a poco più di un migliaio di lettori, sparsi qua e là, capaci di affrontare tematiche e trattazioni impegnative in lingue diverse dalla propria. Troppo pochi, a parere nostro e non solo nostro, per l'interesse del materiale pubblicato e troppo pochi, soprattutto, per coprire i costi, a meno di alzare

spropositatamente i prezzi. Ecco perché abbiamo deciso di soddisfare *almeno* l'area linguistica italiana (che comprendeva già la maggior quota di lettori), sforzandoci nel frattempo di fare circolare gli studi e le ricerche anche nelle altre aree linguistiche. Già parte di questo numero apparirà in spagnolo, su un numero speciale della rivista « Bicicleta ». Già stiamo prendendo accordi per la pubblicazione parziale del prossimo numero (« dissenso / consenso / repressione ») in francese e spagnolo...

So here's the « new » Interrogations. Twice as long, with its contents on one theme, and entirely in Italian (the French, English and Spanish summaries are gathered together, for tecnical reasons, in the back of the magazine). Still international, as can be seen, as regards contributors, concerns and cultural style, despite the Italianization in language. Still anarchist, of course, but as always open to those, intellectuals or militants, who share our appresensions and our desire for clarity, whilst not adopting an explicitly anarchist position. In this number we are, in fact, publishing a dozen contributions to the preliminary discussions leading into the international study-conference on self-management (Venice, 28-30 September 1979) promoted and organized by Interrogations and the Centro Studi Libertari of Milan. Amongst them there are studies from an anarchist cultural matrix but also from marxist-libertarian and liberal-socialist ones. These essays and others, already published or in process of being published in other libertarian magazines, constitute the base of discussions on which the work of the conference will build. Independently of that fuction, however, they represent a not unimportant contribution to the out lining and to an initial deepening of a theme central to contemporary libertarian thought.

We are taking this opportunity to present ourselves again in the hope that the new format of Interrogations may gain us a broad area of new readers who have not been following us in our first four years, two edited in Paris and two in Italy. In the presentation of the first number of Interrogations we wrote: « To define what this magazine intends its proper task to be brings us back to a listing of what is lacking, in this final quarter of the twentieth century, in libertarian thought (...) The question is one of an effort to attain clarity, lucidity. An effort which must, in the first place, be brought to bear on the verification and extension of anarchist theses on the role of the state and on the formation of a new ruling class, two closely connected phenomena. This updating cannot proceed without parallel studies on the mutations of society (...) In a word, what we intend is to make known and to make use of the forces, organizations, experiences and endeavours which oppose themselves, throughout the world, to the movement towards centralizations, towards the reduction of human beings to raw material (labour force or armed force) and reject the mand scarble for might and power ».

The ambitions we started out with were set according to *necessities*. The sixteen numbers so far published have given the measure of our *capacities* and of our possibilities, which can obviously only match up in small part to the exigencies of the libertarian movement in the matter of studies and analyses of the present enabling effective parti-

cipation in the evolutions and transformations of society. Nevertheless we are still convinced that in this necessary intellectual work our magazine has been and is an important instrument of stimulus and liaison. For this reason we are doing everything possible to keep Interrogations, almost throttled by economic difficulties, alive. That is why we are experimenting with this new format (six-monthly, monographic, in Italian) in the hope of enlarging circulation sufficientily to cover cost.

The previous format, above all the four-language aspect, has revealed itself to be lethal as far circulations is concerned. Far from satisfying four language areas, it did not even satisfy one, reducing circulation to little more than a thousand readers, scattered here and there, capable of broaching demanding themes and treatments in languages not their own, Too few, in our opinion and not only ours, given the interest of the material published, and too few, above all, to cover cost without an excessive price rise. That is why we have decided to satisfy *at least* the Italian language area which already comprised the largest quota of readers), in the meantime trying our best to get the studies and researches circulated in the other language areas too. Already part of this number will appear in Spanish, in a special number of the magazine. « Bicicleta », and some writings in French on « Les Raisons de la Colére ». We are already making arrangements for the partial publication of the next number (« dissent/ consensus/repression ») in French and Spanish...

Voci Interrogations sous sa nouvelle forme. Un volume double, un thème monographique, des textes en italien seulement (pour des raisons techniques, les résumés en français, anglais et espagnol sont réunis en fin de volume). La revue est toujours internationale, comme on le verra, par les collaborateurs, les intérêts, la manière, malgré son « italianisation ». Toujours anarchiste, naturellement, mais comme toujours ouverte à ceux, intellectuels ou militants, qui ne se réclament pas explicitement de l'anarchisme mais partagent nos inquétudes et notre volonté de lucidité. Le présent numéro contient une douzaine de contributions au débat préparatoire à la conférence internationale sur l'autogestion (Venise, 28-30 septembre 1979), organisée sous l'égide d'Interrogations et du Centro Studi Libertari de Milan. Parmi ces textes, certains ont une orgine anarchiste, d'autres marxiste-libertaire ou libéral-socialiste. Avec les autres contributions déjà publiées ou à paraître dans d'autres revues libertaires, ils forment la base de discussion sur laquelle s'organiseront les travaux de la conférence. Indèpendamment de celle-ci, ces travaux représentent un apport non négligeable à la problématique et à l'approfondissement d'un thème central pour la pensée libertaire contemporaine.

Nous saississons l'occasion pour nous présenter à nouveau, pour les lecteurs qui n'auraient pas sauvi les quatre premières années de la vie d'Interrogations, avec une rédaction d'abord parisienne puis italianne. La présentation du premier numéro disait: « Définir ce que la revue entend comme tâche propre revient donc à énumérer ce qui manque en cette fin du XXe siècle à la pensée libertaire (...) Il s'agit d'un douloureux effort de lucidité. Effort qui doit porter en premier lieu sur la vérification et le prolongement des thèses anarchistes sur le rôle de

l'Etat et sur la formation d'une classe dirigeante nouvelle, les deux phénomènes étant étroitement associés. Cette mise à jour ne peut se concevoir sans des études parallèles portant sur les mutations sociétaires. (...) Enfin, c'est la connaissance et la mise en valeur des forces et organisations, expériences et tentatives qui, de par le monde, s'opposent à la marche vers la centralisation, vers la réduction des êtres humains à l'état de matière première (main-d'ouvre ou combattants), et refusent la course folle vers la puissance et le pouvoir ».

Nos ambitions de départ se mesuraient aux *nécessités*. Les seize numéros parus à ce jour ont donné la mesure de nos *capacités* et de nos *possibilités*, qui ne correspondent évidemment que pour une faible mesure aux exigences du mouvement libertaire, sous forme d'études et d'analyses du monde actuel pour servir à une intervention efficace sur l'évolution sociale. Quoi qu'il en soit, nous sommes certains que notre revue a été et reste un instrument important pour stimuler et rassembler ce travail intellectuel nécessaire. C'est pourquoi nous faisons notre possible pour garder en vie *Interrogations*, que les difficultés économiques ont failli mettre à mort. C'est pourquoi nous expérimentons cette nouvelle formule (semestrielle, monographique, en italien) pour essayer d'amortir le coût par la diffusion.

En effet, la formule précédente était presque impossible à diffuser en raison des quatre langues de rédaction. En outre, vouloir satifaire quatre régions linguistique équivalait à n'en satisfaire aucune, à réduire la distribution à un millier de lecteurs éparpillés de par le monde, capables d'affronter des thèmes et des réflexions en langue étrangère. Trop peu, à notre avis, trop peu pour l'intérêt du matériel produit, trop peu enfin pour couvrir les coûts à moins d'un prix de vente prohibitif. C'est porquoi nous avons décidé de contenter *au moins* la région de langue italienne, celle où ce recrutaient déja le plus grand nombre de lecteurs, et de faire circuler par d'autres voies les études et les recherches dans d'autres langues. Une partie de ce numéro est déjà annoncée en espagnol, dans un numéro spécial de la revue *Bicicleta*. Des articles paraîtront en français dans *Les Raisons de la Colère*. Pour le prochain numéro (sur la dissidence, le consensus, la répression), des contacts se prennent pour des éditions française et espagnole...

He aquí una « nueva » Interrogations. De volumen doble, de tema monográfico y de texto en italiano solamente (por razones técnicas, los resúmenes en español, francés e inglés aparecen al final de la revista). Sigue siendo internacional, como puede verse, por sus colaboraciones, por los temas y por su tenor cultural, pese a su italianización linguística. Continúa siendo anarquista, por supuesto, pero sigue como antes, abierta a cuantos, investigadores o militantes, no pretenden ser específicamente anarquistas pero comparten nuestras inquietudes y nuestro afán de lucidez. En el presente número figura una docena de trabajos destinados al debate preparatorio de la conferencia internacional sobre autogestión (Venecia, 28-30 de septiembre de 1979), patrocinada y organizada por *Interrogations* y por el Centro de Estudios Libertarios de Milán. Entre esos textos, algunos tienen un origen cultural anarquista, otros un origen marxista-libertario y otros liberal-socialista. Estos artículos, junto con otros ya publicados o en vías de publicación en otras revistas libertarias, forman la base de las discusiones sobre las

que se estructurarán las tareas de la conferencia. Aparte de ello, representant asimismo una aportación nada desdeñable al planteamiento y al esclarecimiento de un tema central del pesamiento libertario contemporaneo.

Aprovechamos la ocasión para presentarnos de otra vez, con la esperanza de que la nueva fórmula de *Interrogations* ganará un nuevo sector de lectores que no habían seguido los cuatro primeros años de vida de la revista, dos de redacción parisina y dos de redacción italiana.

Decíamos, en el primer número de *Interrogations*: « Definir lo que la revista entiende por función propia equivale a enumerar todo lo que le falta al pensamiento libertario en este final del siblo XX (...) Es un doloroso esfuerzo de lucidez, un esfuerzo que debe versar ante todo sobre la verificación y la prolongación de las tesis anarquistas acerca de la función del Estado y de la formación de una nueva clase dirigente, fenómenos ambos estrechamente relacionados entre sí. Esta actualización no se puede imaginar sin estudios paralelos sobre las mutaciones sociales (...) Por último, se trata de estudiar y dar a conocer fuerzas y organizaciones, experiencias y tentativas que, en todo el mundo, se oponen a la marcha hacia la centralización, hacia la reducción del ser humano al estado de materia prima — mano de obra o soldados — y que rechazan la loca carrera por el poder ».

Nuestras ambiciones iniciales estaban a la medida de las *necesidades*. Los dieciseis números aparecidos hasta la fecha han estado a la medida de nuestras *posibilidades*, que por cierto sólo corresponden en pequeña medida a las exigencias del movimiento libertario; en ellos han aparecido estudios y análisis de la actualidad encaminados a intervenir eficazmente en la evolución social. Sea lo que fuere, estamos seguros de que nuestra publicación ha sido y sigue siendo un instrumento importante para suscitar y recoyer opiniones. Por eso hacemos cuanto está a nuestro alcance para mantener en vida a *Interrogations*, casi asfixiada por dificultades económicas. Por esta razón vamos a experimentar nuestra nueva fórmula (semestral, monográfica, en italiano) con el fin de cubrir los gastos gracias a una mayor difusión.

La fórmula precedente había resultado de imposible difusión, debido sobre todo al hecho de estar redactada la revista en cuatro lenguas. Querer satisfacer cuatro areas linguísticas equivalía finalmente a no satisfacer ninguna y a reducir la distribución a un millar de lectores, dispersos por el mundo y más o menos capaces de afrontar temas y reflexiones en lenguas extranjeras. Demasiados pocos, a nuestro parecer, respecto del interés del material publicado y demasiados pocos, desde luego, para cubrir los costos, a menos de subir desorbitadamente el precio de la publicación. Por eso hemos decidido satisfacer por lo menos el area de lengua italiana (que es la que tenía ya mayor número de lectores), esforzándonos al mismo tiempo por hacer circular los estudios y las investigaciones en otros idiomas. Parte del presente número ha de aparecer en español en un número especial de la revista *Bicicleta*. Otros artículos se publicarán en francés en *Les Raisons de la Colère*. Tenemos ya contactos para la edición en español y en francés de parte de nuestro próximo número, dedicado al tema « disenso-consenso-represión ».

```
           E
          NE
         ONE
        IONE
A      TIONE
AU    STIONE
AUT  ESTIONE T
AUTOGESTIONENT
 UTOGESTIONENT
  TOGESTIOMENT
   OGESTIEMENT
    GESTGEMENT
S   GESAGEMENT
SE  GENAGEMENT
SEL GANAGEMENT
SELFMANAGEMENT
 ELFMANAGEMEN
  LFMANAGEME
   FMANAGEM
    MANAGEN
    MANAGON
    MANAION
A   MANTION
AU  MASTION
AUT MESTION
AUTOGESTION
 UTOGESTIO
  TOGESTI
   OGEST
    GES
    GE
    G
```

convegno internazionale di studi sull'autogestione

conférence internationale d'études sur l'autogestion

international conference of studies on selfmanagement

encuentro internacional de estudios sobre la autogestion

Venezia
28-30 settembre
1979
Aula Magna
della Facoltà di
Architettura

segreteria: **centro studi libertari,** v.le monza 255, milano 20126, tel. 25.74.073

La gramigna sovversiva

Note di anarchismo in salsa autogestionaria e di autogestione in salsa anarchica.

AMEDEO BERTOLO (*)

La tentazione è forte per l'anarchico: l'autogestione è una parola nuova per una cosa vecchia, anzi per diverse cose vecchie, poiché anche questa parola, come quasi tutte le parole del vocabolario economico politico sociale, può significare più di una cosa.

Nel suo significato più ampio, « estremistico », autogestione è sinonimo, se non d'anarchia, almeno di autogoverno (un termine del vecchio lessico anarchico). E' quanto sostiene, ad esempio, Ohyamburu (1) che, confrontando le enunciazioni degli « autogestionisti » con il pensiero anarchico e con le realizzazioni anarchiche, rileva come il movimento autogestionario non solo riprenda la maggior parte dei temi libertari ma addirittura a volte li enunci *parola per parola.* Del resto il termine jugoslavo *samo-upravlje,* dalla cui traduzione all'inizio degli anni '60 è « nata » la parola autogestione, ci sembra una variante serbo-croata del russo *samo-upravlenija* già usato da Bakunin, che può tradursi sia come auto-amministrazione sia come autogoverno, appunto.

(*) Redattore di « Interrogations » e responsabile del Centro Studi Libertari « G. Pinelli ».

(1) Data la natura di questo scritto, che espone un filo di pensiero non ancora del tutto sgrovigliato, trascrivendo alcune riflessioni sorte come « reazione chimica » dall'incontro tra il mio anarchismo e la variegata / monotona / ricca / contraddittoria / stimolante / irritante / originale / ingannevole / libertaria / cripto-autoritaria cultura dell'autogestione, ho di proposito evitato note di riferimento bibliografico. Indico qui di seguito i libri che in una lettura un po' disordinata hanno accompagnato le mie riflessioni:

P. Bellasi, M. La Rosa, G. Pellicciari (a cura di), *Fabbrica e società, Autogestione e partecipazione operaia in Europa*, Angeli, Milano 1974; A. Bonanno, *Autogestione e anarchismo*, La Fiaccola, Ragusa 1975; M. Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Ramparts, Berkeley, 1971; Y. Bour-

Nel suo significato più ridotto, autogestione è sinonimo di cogestione, cioè di partecipazione subalterna dei lavoratori, cioè di collaborazione interclassista, cioè di truffa.

E tra l'uno e l'altro polo c'è tutta la possibile sfumatura intermedia di significati e di scelte teorico-pratiche del socialismo, da quello libertario a quello autoritario e da quello rivoluzionario a quello riformista.

E' forte dunque la tentazione di liquidare l'argomento, soprattutto di fronte all'uso inflazionato e/o mistificante del termine, che non può non irritare (c'è la vacanza « autogestita » offerta da un'agenzia turistica, c'è la propaganda elettorale televisiva « autogestita » dai partiti...). Eppure noi crediamo che dietro il successo della parola vi sia qualcosa di più e di più importante di una ennesima mistificazione e di un furbesco recupero, sotto nuova terminologia, della tradizione anarchica. Lo stesso sforzo di mistificazione e lo stesso tentativo di recupero sono in sé già significativi di una « domanda » sociale cui si rivolgono la mistificazione ed il recupero.

una domanda di anarchia

Il fatto è che l'autogestione è stata innanzitutto una rivendicazione ed una pratica sociale largamente diffuse nel corso dell'ultimo decennio. Il boom dell'autogestione è forse il feno-

---

det, *Teoria politica dell'autogestione*, Nuove Edizioni Operaie, Roma, 1977; Y. Bourdet, *Per l'autogestione. Analisi e prospettive*, Moizzi, Milano 1976; Y. Bourdet, *L'espace de l'autogestion*, Galilée, Parigi 1978; P. Clastres, *La società contro lo stato*, Feltrinelli, Milano 1977; F. Crespi, *Teoria sociologica e socializzazione del potere*, Angeli, Milano 1974; M. Drulovic, *La democrazia autogestita*, Editori Riuniti, Roma 1977; P. Flecchia, *La cultura della viltà*, Emme, Milano 1978; R. Guiducci, *La diseguaglianza tra gli uomini*, Rizzoli, Milano 1977; R. Guiducci, *Un mondo capovolto*, Rizzoli, Milano 1979; M. La Rosa, M. Gori (a cura di), *L'autogestione. Democrazia politica e democrazia industriale*, Città Nuova, Roma 1978; G. Lapassade, *L'autogestione pedagogica*, Angeli, Milano 1973; R. Lourau, *L' Etat inconscient*, Minuit, Parigi 1978; R. Massari, *Le teorie dell'autogestione*, Jaca Book, Milano 1974; Noir et Rouge, *Lo stato, la rivoluzione, l'autogestione*, La Fiaccola, Ragusa 1974; P. Oyhamburu; *La revanche de Bakounine ou de l'anarchisme a l'autogestion*, Entente, Parigi 1975; G. P. Prandstraller, *Felicità e società*, Comunità, Milano 1978; O. Rosanvallon, *L'età dell'autogestione*, Marsilio, Venezia 1978; E.F. Schumacher, *Il piccolo è bello*, Moizzi, Milano 1977; L. Tomasetta, *Partecipazione e autogestione*, Il Saggiatore, Milano 1972; J.F. Turner, *L'abitare autogestito*, Jaca Book, Milano 1978; R. Villetti (a cura di), *Socialismo e divisione del lavoro*, Mondoperaio, Roma 1978.

meno culturale più importante di questo dopoguerra dal punto di vista anarchico. E per fenomeno culturale non intendo tanto il fiorire di scritti sull'autogestione, che credo più effetto che causa del boom, quanto il moltiplicarsi di comportamenti autogestionari nel conflitto sociale, a partire soprattutto dal '68, ma già preannunciati negli anni precedenti.

Una crescente volontà di *autodeterminazione* individuale e collettiva s'è andata manifestando (talora in modo netto, più spesso in forma confusa e contraddittoria, ma sempre « leggibile ») in mille modi: dalle comuni hippies all'occupazione di fabbriche, dalle lotte studentesche al movimento femminista, dal rifiuto della delega alla ricerca di diversi rapporti interpersonali... Tra l'« on fabrique, on vendes, on se paye » della LIP e « il corpo è mio e lo gestisco io » c'è continuità, c'è appunto la multiformità di questa domanda sociale di autogestione a tutti i livelli che si traduce in una *destrutturazione del potere* in tutti i macro e microsistemi in cui il potere si manifesta: dalla famiglia allo stato, passando per la fabbrica, il quartiere, la scuola, l'ospedale, il sindacato, il partito...

Rifiuto del potere o richiesta di potere? I riformisti e i rivoluzionari autoritari preferiscono qualificare questa domanda sociale come domanda di potere: ma è ancora potere quello che non vuole essere facoltà di « comandare ed essere obbedito », bensì facoltà di decidere autonomamente? L'aspirazione autogestionaria ci pare piuttosto il corrispettivo libertario in termini di potere di quello che è l'aspirazione socialista egualitaria in termini di proprietà. Essa cioè richiede una *socializzazione del potere.*

Ora, un potere socializzato, vale a dire non concentrato in ruoli sociali determinati (e perciò in individui e classi dominanti), ma diffuso in tutto il corpo sociale e nelle sue articolazioni come funzione universale ed eguale, può corrispondere ad una buona approssimazione di anarchia. Se non all'anarchia-assenza-di-potere (concetto limite come le forme geometriche), per lo meno a quel compromesso dinamico tra il modello ideale ed i vincoli dei contesti materiali e culturali dati che potremmo chiamare *anarchia possibile*. Ma un potere socializzato può essere anche inteso, all'opposto, come abominevole strumento di controllo autoritario onnipresente, in cui il potere diviene una funzione universale seppur diseguale (graduata dal vertice alla base), in una sfumatura continua che coinvolge tutti in ruoli di oppressione reciproca. Brrrr...

mezzo, fine o metodo?

Un serio ed approfondito approccio alla tematica autogestionaria configura due possibili — e, a mio avviso, fondamentali — utilità per gli anarchici: 1) riflettere sui contenuti e sulle forme più avanzate (in termini egualitari e libertari) assunte dal conflitto sociale contemporaneo e nello stesso tempo sulle risposte date dalle classi dominanti; 2) riflettere sui problemi dell'*anarchia possibile*, vale a dire sui problemi della ricostruzione sociale, della ristrutturazione globale del tessuto comunitario secondo modi non gerarchici.

Credo cioè che il dibattito sull'autogestione sia un'occasione importante per gli anarchici. Se la domanda di autogestione è in certa misura una « domanda d'anarchia », bisogna non aggiungere un paio di slogan al nostro repertorio di parole d'ordine, ma trarne indicazioni per il nostro agire. Se sociologi, economisti, filosofi, psicologi, pedagogisti, urbanisti vanno utilizzando in chiave autogestionaria un approccio quasi-anarchico alle scienze umane e proponendo soluzioni quasi-anarchiche ai problemi sociali, non basta felicitarsi del fenomeno e tantomeno rivendicare la priorità di quel metodo, bisogna lavorare seriamente per riproporci come credibile punto di riferimento culturale libertario *qui e oggi*.. Se politicanti e burocrati e tecnocrati blaterano d'autogestione o peggio ne vanno realizzando ed elaborando versioni parziali e distorte, è inutile gridare « al ladro! », dobbiamo demistificare il loro gioco con argomentazioni convincenti e con lotte esemplari.

L'autogestione non deve essere, beninteso, un semplice pretesto per dare una « rinfrescata » al nostro « bell'ideale ». Si tratta, ben altrimenti, di operare per un vero e proprio aggiornamento del nostro bagaglio culturale e di operare nel modo più utile, cioè 1) a partire da istanze reali e non solo da una nostra esigenza individuale e/o di movimento, 2) organizzando la nostra riflessione attorno ad un concetto che ci richiama costantemente alla concretezza delle forme organizzative.

Con questo non voglio dire che tutto il lavoro teorico-pratico di ridefinizione del progetto anarchico sia riconducibile semplicisticamente alla categoria autogestione. Il concetto di autogestione *in sé* non può assolutamente sostituirsi alla ricchissima problematica dei fini e dei mezzi dell'anarchismo, che si alimenta di una vasta gamma concettuale d'ordine etico, estetico, scientifico...

In realtà l'ambito proprio dell'autogestione non è né quello dei fini, né quello dei mezzi, diversamente da quanto potrebbe apparire, di volta in volta, da singole manifestazioni di essa nel conflitto sociale, ma l'ambito intermedio del *metodo*, l'ambito dei rapporti tra i fini ed i mezzi. Anche se partecipa degli uni e degli altri, cioè, l'autogestione non è né un fine (o una somma di fini), né un mezzo (o una somma di mezzi), ma un *modo* di ricercare e di esprimere la coerenza tra questi e quelli, in termini organizzativi e con riferimento sia alla critica teorico-pratica dell'esistente sia alla proposta di strutture sociali alternative.

Definire l'autogestione come metodo organizzativo può apparire riduttivo. In realtà vuol dire attribuirle un'importanza centrale. Significativamente, le grandi fratture in seno al movimento socialista si sono verificate non sui fini, che *apparivano* gli stessi, ma sul metodo: sulla scelta dei mezzi e sulla loro coerenza con i fini. Definire l'autogestione come metodo significa anche negarle la neutralità di una semplice *tecnica*, buona a tutti gli usi, per attribuirle una funzionalità specifica rispetto ai valori, ad essa congrui, di libertà e di uguaglianza.

fra teoria e pratica sociale

L'autogestione intesa come fine mi sembra derivare da (e/o portare a) una concezione terribilmente limitata e limitativa della società e dell'uomo. L'autogestione intesa come mezzo si presta a usi mistificanti, si lascia inserire, in forma di decentramento di quote più o meno insignificanti di potere, in nuovi sistemi tecnoburocratici « partecipati ». L'una e l'altra possono dar luogo a nuove oscene forme di « interiorizzazione » del potere, cioè ad un autocontrollo « indotto », ad una autodisciplina « pilotata » in una società gerarchica, cioè ad un autosfruttamento, ad un dominio « consensuale ».

Viceversa, concepita come metodo, con una collocazione di « cerniera » non solo tra mezzi e fini ma anche tra teoria e pratica sociale, l'autogestione può esprimere tutta la ricchezza e tutta la problematicità del conflitto e del pensiero antigerarchico ed antiburocratico. A questa condizione essa può diventare un formidabile strumento logico ed operativo. Uno strumento sovversivo, cioè non integrabile in sistemi sociali e concettuali classisti, perché irriducibilmente libertario ed egualitario.

Tale ricchezza, del resto, è già in parte riscontrabile *nei fatti*, cioè nella multiformità delle rivendicazioni autogestionarie

espresse dalle lotte sociali e, inoltre, *nel pensiero* dei teorici dell'« autogestione generalizzata » i quali, pur essendo per lo più di formazione marxista, non a caso sono giunti a posizioni sostanzialmente anarchiche di rifiuto dello stato e d'ogni gerarchia, del partito e d'ogni avanguardia...

Il fatto è che l'autogestione, come dicevamo, è una metodologia organizzativa di segno libertario ed egualitario, *se* ne vengono pienamente accettati tutti i presupposti e tutte le implicazioni, in profondità ed in estensione. Quando cioè si studiano le condizioni necessarie perché ogni individuo possa essere veramente soggetto e non oggetto delle scelte che lo concernono e quando, per necessaria coerenza, si allarga il campo d'applicazione dell'autogestione dall'angusto microcosmo aziendale a tutte le sfere e a tutti i livelli della vita sociale. L'autogestione generalizzata diventa così una dimensione culturale in cui si incontrano: rivolte individuali e collettive contro qualunque forma (economica, politica, sessuale, etnica, ideologica...) del rapporto di dominazione; tentativi (grandi e piccoli, rivoluzionari e marginali) e sperimentazioni (extra od anti-istituzionali) di rifondare su nuove basi la vita collettiva; tensioni ideali e pulsioni emotive irriducibili ai bisogni riconosciuti e più-o-meno-soddisfatti dai grandi sistemi gerarchici; sforzi di ripensare la società e dunque l'uomo, di trovare nuovi approcci e/o nuove chiavi di lettura alla storia.

Ma questa autogestione generalizzata non si configura o non tende a configurarsi, più che come metodo, come vero e proprio *sistema?* Ad esempio, come modello alternativo di società globale a potere socializzato, non finisce per essere quell'anarchia possibile di cui dicevo più sopra? Sì, ma perché in questo sistema, in questo modello, in questa dimensione culturale vengono introdotti criteri di giudizio (valori) e criteri conoscitivi (modi di selezionare e organizzare i dati per trasformarli in informazioni) che, pur derivati o estrapolati dal metodo organizzativo, non sono più metodo, non sono più autogestione. E poiché l'autogestione non è metodo neutrale, ciò che da essa si deriva per induzione o deduzione risulta di segno anarchico, o meglio tanto più anarchico quanto maggiori sono il suo approfondimento e la sua estensione.

innestare e potare il vecchio tronco

L'autogestione generalizzata può ben essere, allora, un altro modo per dire socialismo libertario. Niente di nuovo? Al contrario: si tratta di un « socialismo libertario » ritrovato anzi

ricostruito nelle lotte, nelle esperienze, nelle innovazioni scientifiche e tecniche, in una parola nella cultura di quest'ultimo ventennio.

L'autogestione generalizzata è una teoria ancora in divenire, come dev'essere di ogni teoria viva, ma ha già stabilito dei capisaldi che corrispondono ai nostri stessi capisaldi. Il che non stupisce, dal momento che essa ha ripercorso grosso modo i nostri stessi itinerari logici, ma li ha ripercorsi oggi, mentre noi li abbiamo percorsi ieri.

Enunciati generali, come ad esempio il primo « principio dell'autogestione » definito da Bourdet (rifiuto della delega di potere, revocabilità di tutti i mandati in ogni momento) danno agli anarchici, che da sempre li teorizzano e li praticano, l'impressione di una scoperta... dell'acqua calda. Ma non possiamo e non dobbiamo limitarci a rilevare il fenomeno con diffidenza e/o con soddisfazione, bensì, prima che il saccheggio — più o meno volontario — ed il « riciclaggio » delle nostre idee sia irreversibile, dobbiamo affrettare la « ristrutturazione » del nostro capitale teorico. Un capitale obsoleto, non negli enunciati generali — che per l'appunto si sono verificati validi *anche* nel dibattito sull'autogestione — ma in tutta la sua articolazione intermedia e nella sua strumentazione operativa.

L'ecologia, la tecnologia alternativa, la pedagogia anti-autoritaria, l'analisi istituzionale, non possono essere semplicemente *aggiunte* al pensiero anarchico e neppure vi si possono meccanicamente addizionare casuali frammenti, di segno anarchico, delle scienze umane, dall'antropologia all'economia, dalla psicologia alla sociologia. L'operazione che auspico è ben più complessa.

Il vecchio solido tronco dell'anarchismo è ancora vigoroso, ma deve essere energicamente potato, perché possano germogliare e svilupparsi rami giovani e perché possa accogliere nuovi innesti senza rigettarli o soffocarli. Il fiorire della pratica e della teoria autogestionaria mi sembra appunto una buona occasione per potare ed innestare. Dal dibattito sull'autogestione possiamo trarre elementi di giudizi su cosa potare e cosa innestare.

Senza complessi d'inferiorità immeritati, ma anche senza illusori complessi di superiorità, gli anarchici possono aspettarsi dal dibattito sull'autogestione un prezioso contributo di « apertura » verso il nuovo ed il diverso, di stimoli creativi, di ammonimento a non nascondere i loro nodi irrisolti dietro il dito di qualche formuletta passepartout. A loro volta essi pos-

sono portare al dibattito il prezioso contributo della memoria collettiva di un movimento che ha *vissuto* consapevolmente (consapevole anche delle *proprie* contraddizioni) tutta la problematica dell'autogestione attraverso le conquiste e le sconfitte, le gioie e le sofferenze, le lotte e la vita quotidiana, il cuore ed il cervello di centinaia di migliaia di militanti.

la divisione gerarchica del lavoro...

Il dibattito sull'autogestione si muove innanzitutto dall'ambito che gli è più proprio per definizione: dall'analisi dei meccanismi decisionali collettivi, cioè dalla riflessione su come, nelle strutture organizzative gerarchiche, si determina il potere e su come per converso sia concretamente possibile organizzare la partecipazione egualitaria di tutti ai processi decisionali. E' una riflessione sui temi dell'autorità e della libertà ed è una riflessione che porta dritto ai nodi della democrazia diretta e della divisione del lavoro.

Infatti è agevole in quest'ottica (ri)scoprire che la distinzione fondamentale, comune a tutte le società di classe, è quella tra chi detiene il potere e chi lo subisce, tra chi dirige e chi è diretto e che la causa di questa dicotomia non è la proprietà privata dei mezzi di produzione, la quale semmai ne è *una* forma giuridico-economica storicamente determinata. E' agevole perciò (ri)scoprire che *la* radice del dominio è la divisione gerarchica del lavoro sociale e che pertanto l'autogestione è un involucro vuoto se non presuppone l'integrazione (di bakuniniana e kropotkiniana memoria) del lavoro manuale ed intellettuale, esecutivo ed organizzativo.

Senza questa ricomposizione l'autogestione è già impossibile a livello aziendale perché viene a mancare l'effettiva possibilità e capacità di tutti i lavoratori di operare e decidere con *conoscenza di causa* (che è il secondo dei due principi fondamentali dell'autogestione, secondo Bourdet). Senza questa ricomposizione non vi può essere partecipazione egualitaria in termini di consapevolezza e di responsabilità, non vi è dunque autogestione, ma cogestione asimmetrica tra dirigenti e subordinati, siano pur tutti formalmente soci o siano addirittura i primi formalmente « dipendenti » dei secondi, secondo la formula yugoslava.

E' un insospettabile testimone di regime (Drulovic) a dirci che, secondo le risultanze di studi sociologici, i frequenti conflitti tra direzione e organi rappresentativi dei lavoratori espri-

mono un « acuto antagonismo, una vera lotta per la spartizione del potere e dell'autorità » ed una delle cause sarebbe, guarda un po', la stravagante pretesa dei lavoratori di « ingerenza nel campo della direzione » per una « concezione primitiva secondo cui l'autogestione sopprimerebbe la divisione del lavoro ».

A maggior ragione, l'integrazione deve essere estesa a tutta la società, perché la divisione gerarchica del lavoro *sociale* non è un fenomeno riconducibile al solo ambito aziendale, né al colo ambito economico, ma riguarda per l'appunto tutte le funzioni *sociali*. Ed anche restando nell'ambito economico, bisogna riconoscere nello sfruttamento non solo l'aspetto quantitativo, ma anche quello qualitativo, che consiste nel riservare ad una minoranza i lavori più gratificanti mentre alla maggioranza spettano i lavori più ingrati, faticosi, frustranti. Il pulitore di fogne resta pulitore di fogne anche se si autogestisce. L'urbanista resta urbanista anche si si autogestisce. Possiamo ben immaginare un collettivo autogestito di facchini ed un collettivo autogestito di medici, possiamo persino immaginare (è una astrazione difficile, lo ammetto) che essi si scambino il loro lavoro alla pari: un'ora di lavoro degli uni pagata come un'ora di lavoro degli altri, ma lo scambio resterà ineguale, lo sfruttamento qualitativo resta. Esso viene mascherato dal fatto che normalmente — e non a caso — ad esso si sovrappone quello quantitativo. Ma quando la norma paradossale per cui ai lavori più sgradevoli corrispondono i redditi più bassi viene contraddetta, la dimensione qualitativa dello sfruttamento diviene palese. Ad esempio, oggi uno spazzino guadagna più di un professore di liceo, ma non risulta esservi neppure un accenno di tendenza da parte dei professori a farsi assumere dalla Nettezza Urbana...

... e la sua ricomposizione egualitaria

La divisione gerarchica del lavoro sociale è dunque carica di significati disegualitari: sfruttamento, privilegio e soprattutto potere. Le ideologie del potere (capitalistiche o tecnoburocratiche che siano) giustificano la gerarchia con le necessità organizzative delle società complesse. Imbrogliano le carte, perché mescolano truffaldinamente due cose che non vanno necessariamente insieme. E' innegabile che, in strutture socio-economiche più articolate di una tribù di cacciatori-raccoglitori, la divisione sociale e tecnica del lavoro è in certa misura ineliminabile. E' innegabile che queste strutture, dall'azienda alla comunità locale e via via fino ai sistemi sociali più ampi, si

debbano articolare per funzioni. Ma non è affatto *necessario* che le funzioni diventino ruoli fissi: la rotazione, ad esempio, consente di conciliare la divisione con l'eguaglianza. Inoltre certe funzioni possono benissimo diventare collettive, altre ancora possono essere affidate come « mandato revocabile », altre infine scompariranno del tutto perché utili e necessarie solo al sistema gerarchico, che ne genera in gran numero e continuamente per conservarsi e giustificarsi.

Che cosa si oppone, ad esempio, a che in un ospedale tutti i lavoratori svolgano a rotazione mansioni manuali ed intellettuali (che tutti siano, cioè, in diversi periodi della giornata o della settimana o dell'anno, medici-infermieri-ausiliari), la direzione sia una funzione collettiva, i compiti di amministrazione e di coordinamento interno ed esterno attribuiti come incarico a termine? Nessun vero motivo, ma solo falsi motivi di razionalità interna alla logica del potere e cioè una scarsità relativa di competenze intellettuali, voluta, creata e mantenuta artificialmente per giustificare il monopolio di classe della conoscenza e dunque la gerarchia.

L'obiezione, poi, che sarebbe uno spreco sottoutilizzare i cervelli degli intellettuali costringendoli a dedicare una parte del loro tempo ai lavori manuali è di una imbecillità ributtante: che dire dello spreco enorme di creatività, intelligenza, inventiva di quelle nove persone su dieci mutilate nella loro manualità e condannate alla stupida e avvilente routine nelle fabbriche, negli uffici, nei lavori domestici, affinché una sola possa creare, pensare, inventare? E perché non ci si domanda anche quanto la stessa intelligenza di quell'uno sia impoverita dalla privazione degli stimoli delle attività manuali, cioè del contatto diretto con la realtà materiale?

In questa prospettiva acquista un significato particolare il recente fenomeno di scolarizzazione di massa, con le sue rivendicazioni di diritto allo studio, con le sue spallate un po' velleitarie e un po' demagogiche alle barriere economiche e meritocratiche poste a difesa del sapere privilegiato. Al di là delle aspirazioni *individuali* ad una promozione sociale tramite il diploma e la laurea, come fenomeno *complessivo*, come somma oggettiva delle singole motivazioni, si tratta di una domanda generalizzata di lavoro intellettuale, una domanda che, appunto perché generalizzata, non può essere soddisfatta se non in una logica di negazione della piramide sociale e di distribuzione egualitaria fra tutti sia del lavoro manuale sia del lavoro intellettuale. E non è forse una coincidenza fortuita se l'autogestio-

ne ha fatto clamorosa irruzione, come rivendicazione e come pratica, proprio nel maggio '68, in un'esplosione popolare innescata dagli studenti parigini...

delega di potere...

L'integrazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale determina una condizione di eguaglianza nelle effettive possibilità e capacità decisionali. Tuttavia non esaurisce ma solo introduce il discorso sulla democrazia diretta, così come la divisione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale non esaurisce il discorso sul potere: infatti non tutti i lavoratori intellettuali ed anzi solo una minoranza tra essi sono ascrivibili alla classe dominante. Non lo scienziato, ad esempio, né il medico, né l'insegnante, né l'ingegnere *in quanto tali* ricoprono ruoli di potere, ma solo se e in quanto occupano posizione di controllo e direzione sociale, se e in quanto svolgono funzioni di « eterogestione » cioè di « gestione » *su* altri uomini.

Qualunque sia la sua fonte apparente e la sua giustificazione (la proprietà o la capacità organizzativa, il merito o la competenza), qualunque sia il modo con cui sia conferito o legittimato (i meccanismi mercantili o la selezione meritocratica, l'investitura dall'alto o la delega « democratica » dal basso) il potere dei dirigenti è sempre e comunque ottenuto confiscandolo alla società, cioè negando di fatto e di diritto a tutti gli altri la facoltà di autodeterminarsi individualmente e collettivamente.

La delega di potere che si esprime nella democrazia rappresentativa o democrazia indiretta, è il marchingegno forse più sottilmente mistificatorio di legittimazione della gerarchia. Minaccia perciò di essere un cavallo di Troia del potere nella pratica e nel pensiero autogestionario, come dimostrano le esperienze storiche e contemporanee, dalla Spagna alla Jugoslavia, dal movimento cooperativo alle burocrazie sindacali. Spacciata per una *tecnica* organizzativa essa è invece un *modo* organizzativo funzionale al potere gerarchico, contraddittorio con l'autogestione.

Si badi che qui andiamo oltre ogni considerazione sul fatto che, in una democrazia parlamentare, le elezioni sono un modo per nominare non *la* dirigenza politica ma solo un'esigua parte di *rappresentanza formale* del potere politico, e tralasciamo la facile ironia sulla natura mistificata della « scelta » elettorale. Lo stesso socialista Ruffolo, candidato ora alle elezioni europee, ha definito tre anni fa il meccanismo votaiolo come un « ap-

plausometro » (un applausometro truccato, aggiungiamo noi, dalle ormai sofisticate tecniche di manipolazione dell'opinione pubblica). Quello che qui ci interessa osservare è che, anche nel caso astratto che tutte le funzioni di dirigenza *sociale* fossero elettive, egualmente i dirigenti eletti si costituirebbero in classe dominante, per la logica oggettiva della delega di potere.

L'astuzia di estendere all'ambito dell'azienda qualche misura di democrazia rappresentativa (in forma di cogestione o di « autogestione » tecnocratica) è un tentativo fin troppo trasparente di rifondare il consenso all'alienazione produttivistica, di fronte alla bancarotta dell'ideologia capitalistica. Anche se la democrazia rappresentativa ha già mostrato la corda in campo politico e sempre più difficilmente riesce a mascherare la sua reale natura oligarchica, una sua riproposizione all'ambito dell'economia può forse avere ancora una certa attrattiva, perché si basa su valori culturali depositati nell'inconscio collettivo, pur se in crisi, mentre il rifiuto della delega è ancora un fenomeno di « effervescenza » sociale relativamente nuovo.

... e democrazia diretta

Se la delega di potere apre una frattura nel corpo sociale, tra « gestori » e « gestiti », l'autogestione può riconoscersi e realizzarsi solo nella democrazia diretta, cioè solo a condizione che il potere rimanga *funzione collettiva*, non si separi mai dalla collettività come istanza superiore, neppure in ruoli eleggibili.

Democrazia diretta non significa, riduttivamente, democrazia assembleare. Anche se l'assemblea ne è l'organo fondamentale, nelle articolazioni ulteriori la democrazia diretta si avvale necessariamente di altre formule quali il mandato revocabile, che non è delega di potere. Vi è delega di potere quando si abilita qualcuno a prendere decisioni imperative *sulla* collettività, in nome e per conto di essa, per una vasta gamma di questioni e con ampia discrezionalità. Se viceversa il mandato è specifico e temporaneo, con ristretti e definiti margini di discrezionalità e soprattutto, se è revocabile *in ogni momento* dai mandanti, cioè dalla collettività che l'ha espresso, esso non si sostituisce alla volontà collettiva né la può liberamente « interpretare » (vecchio trucco della democrazia rappresentativa) perché il suo operato è sottoposto a costante verifica.

Assemblea sovrana, mandati revocabili e, infine, rotazione continua (ad intervalli più o meno lunghi a seconda della loro natura) di tutte le funzioni permanenti di coordinamento, di

tutte le funzioni « dirigenti » non esercitabili collettivamente: così si può a grandi linee definire la democrazia diretta. E così si è espressa la democrazia popolare quando episodicamente e temporaneamente ha potuto esprimersi senza eccessivi condizionamenti oggettivi e soggettivi. Così erano organizzate le collettività libertarie spagnole. Così sono tuttora organizzati numerosi kibbutzim israeliani in cui, secondo Rosner, ogni anno circa il 50% dei membri partecipano a rotazione a comitati o funzioni direttive. E la revocabilità del mandato non risale alla Comune di Parigi? E non ritroviamo il mandato revocabile e l'assemblea sovrana come rivendicazione e come prassi nelle lotte operaie degli ultimi dieci anni? La democrazia diretta è *già* pratica sociale, seppure episodica e frammentaria.

il nodo della dimensione

Si dice, da parte di chi con questo vuole ridurre l'autogestione ad ambiti marginali o negarne del tutto la possibilità, che la democrazia diretta può applicarsi solo a forme organizzative di piccole dimensioni. Consideriamo dunque la questione della dimensione.

Anch'io, paradossalmente, sono convinto che la « grande dimensione » sia la dimensione del potere e la piccola dimensione quella della democrazia diretta. Ma ne derivo conclusioni diverse: le *unità* associative elementari (produttive, territoriali, ecc.) possono e devono essere piccole e tra di esse deve essere tessuta una trama di relazioni orizzontali. Vanno cioè rifiutate le grandi unità e lo stesso nefasto concetto-mito dell'Unità con la maiuscola. Le piccole unità, a loro volta, non devono essere i mattoni di un edificio piramidale, ma i *nodi* di una *rete* di connessioni egualitarie di tipo federativo, che procede *dal semplice al complesso,* e non dalla base al vertice.

La grande impresa, la megalopoli, lo stato vanno rifiutati e disgregati, perché il « grande » secerne potere al suo interno ed al suo esterno. I grandi aggregati economici e politici, le grandi istituzioni sociali sono per l'appunto l'ambito in cui si afferma e si esercita il potere dei « nuovi padroni »: è lì che la tecnoburocrazia trova il suo spazio vitale e le sue giustificazioni funzionali, sia nei sistemi tardo-capitalistici, sia in quelli post-capitalistici.

Esistono in effetti abbastanza elementi sperimentali e riflessioni scientifiche per ritenere che non si possano superare certe soglie dimensionali, se si vuole salvaguardare quella che è l'essenza prima della democrazia diretta, la *comunicazione*

diretta, esemplificata (seppure non affatto esaurita) dalla partecipazione attiva all'assemblea. E' inimmaginabile un'assemblea decisionale di migliaia o decine di migliaia di persone. Essa può solo sancire l'approvazione od il rifiuto di proposizioni semplici, cioè precedentemente semplificate. Essa inoltre presenta il rischio di rispondere verosimilmente alle sollecitazioni emotive più che a quelle razionali, secondo le leggi della psicologia di massa.

D'altro canto, se è vero che alla comunicazione diretta possono affiancarsi altre forme di comunicazione orizzontale (consentite da un uso appropriato dei mezzi elettronici e televisivi, come suggeriscono ad esempio Prandstraller e Flecchia), è pur vero che esse non possono e non debbono sostituirsi, ma solo aggiungersi alla comunicazione diretta, soprattutto nelle articolazioni federali, perché esse possono essere più strumento di controllo e/o di sondaggio che non di formazione ed esplicazione della volontà decisionale.

Dunque il primo fondamentale ambito dell'autodeterminazione collettiva non può essere altro che l'unità associativa elementare — come il primo e fondamentale ambito della libertà non può che essere l'individuo — e questa unità deve essere « a misura di assemblea ». Dunque l'approccio autogestionario al problema della dimensione deve porsi spregiudicatamente nella linea di pensiero sintetizzata dalla felice espressione schumacheriana « piccolo è bello ».

Si tratta di capovolgere l'impostazione logica che parte dall'esistente e dalle sue tendenze « oggettive » al gigantismo economico e politico e tecnologico per derivarne la « necessità » della grande dimensione. Ricadere in quella logica sarebbe fallimentare per la teoria e per la pratica autogestionaria, perché si arriverebbe alla dimostrazione dell'impossibilità dell'autogestione generalizzata. Sarebbe anche sbagliato, perché in realtà non sono *la* tecnologia, *l'*economia, *la* razionalità che impongono le macrostrutture e le macroistituzioni, ma *una* tecnologia, *una* economia, *una* razionalità determinate dalla logica del potere anche se, a loro volta, per un effetto di feed-back, finiscono per diventare determinanti, creando un cerchio diabolico in cui ogni elemento si alimenta vicendevolmente di motivazioni « oggettive » ed ideologiche.

Viceversa, l'autogestione deve ripensare l'economia, la tecnologia, l'assetto territoriale, eccetera, a partire dalle *sue* esigenze, applicando la *sua* razionalità. Può essere che questo comporti talune riduzioni d'efficienza, ma è un costo che, se si

rivelasse necessario, va accettato. Ma è ancora da dimostrare che i maggiori costi della piccola dimensione, anche secondo una ragionieristica concezione dell'efficienza tecnica ed economica, siano superiori ai suoi benefici.

Al contrario, c'è tutto un nuovo filone di pensiero scientifico che va (ri)scoprendo delle « economie di scala » di segno opposto a quello sinora sbandierate a motivazione del gigantismo. Come per molti altri casi, anche qui si può partire da una definizione apparentemente incontrovertibile per ricavarne conseguenze opposte a quelle date per scontate e culturalmente dominanti. Si hanno infatti economie di scala quando ci si avvicina alla dimensione ottimale e per converso si hanno diseconomie crescenti quanto più ci si allontana da questo optimum. Ma nessuno ha dimostrato né può dimostrare che la dimensione ottimale tende all'infinito. Anzi vi sono sufficienti elementi per credere che oltre certe soglie dimensionali (che non sono ancora quelle che noi definiremmo piccole, ma, diciamo, medie) si hanno fenomeni di inefficienza economica e di congestione incompatibili con *qualunque* sistema, si creano problemi di direzione e di controllo sociale di tale gravità che annullano, anche nella logica dei capitalisti e dei tecnocrati, i vantaggi dell'accentramento.

Un recente studio fracese di informatica applicata alla gestione aziendale (all'eterogestione, non all'autogestione) suggerisce che, per un flusso ottimale ascendente-discendente di informazioni, la soglia dimensionale non dovrebbe superare i 500 dipendenti. Proprio in Italia, poi, è dell'ultimo anno la scoperta della piccola impresa e delle sue virtù: la piccola impresa è duttile, dinamica, versatile, sensibile, efficiente... Da segno di arretratezza, di ostacolo allo sviluppo sta diventando, grazie alla penna di giornalisti e studiosi « riciclati » al « piccolo », spina dorsale dell'economia e insieme elemento trainante. Di fronte alla elefantiasi della grande impresa *all'italiana* (statalizzata, irizzata, gepizzata, imizzata, assistita, sclerotizzata, sonnolenta, ministeriale) fa premio l'imprenditorialità rampante di migliaia di gestori dello sfruttamento su piccola scala, imprenditorialità *all'italiana* anch'essa, naturalmente, fatta non solo di fantasia ma anche di lavoro nero, di evasione fiscale, banditismo ecologico, un'imprenditorialità che sfrutta ed a sua volta, in un rapporto ambivalente, è sfruttata dalla grande impresa pubblica e privata.

piccolo è bello

Si sta dunque aprendo (finalmente!) una breccia nel muro della dominante ideologia del « grande è bello » e un numero crescente di studiosi contribuisce a dimostrare che è possibile una diversa tecnologia, di piccola scala, che sia strumento dell'uomo e non di cui l'uomo sia strumento; che è possibile dare alla crisi energetica risposte diverse dalle centrali nucleari e dal saccheggio delle risorse naturali, e che, guarda caso, le fonti energetiche rinnovabili sono utilizzabili meglio nella piccola dimensione; che l'inquinamento non si pone drammaticamente e costosissimamente se non come fenomeno di grande scala; che la comunicazione interpersonale, che è una funzione sociale altrettanto importante della produzione, non è più ricca ma più povera nella grande dimensione (e dunque la povertà di relazioni non è solo caratteristica dell'« idiotismo rurale » ma anche di un nuovo « idiotismo urbano »); che nel loro complesso le grandi strutture sociali sono macchine a rendimenti decrescenti in rapporto ai loro « consumi », con il crescere della dimensione...

Chi più ne ha più ne metta. Il campo delle scoperte sulla irrazionalità delle grande dimensione, aperto da un « semplice » capovolgimento di prospettiva, è ancora fecondissimo e s'inizia appena ad esplorarlo.

Questo filone di pensiero, nelle sue espressioni più radicali è antitetico all'ideologia scientifica del potere. Nelle sue espressioni più attenuate, tuttavia, esso può essere funzionale al potere, come un vaccino è utilissima forma attenuata della malattia. Infatti sono gli stessi padroni dell'economia e dello stato che da qualche anno vanno moltiplicando gli esperimenti e le proposte di decentramento, di disaggregazione (non disgregazione) del potere, nella fabbrica e nella società. E' una confessione di fallimento, ma è anche un tentativo di rifondare una diversa centralizzazione del potere, decongestionando il centro, delegando ciò che esso non riesce a controllare ad articolazioni periferiche del potere, in misura decrescente dal centro alla periferia.

Questo decentramento, e la filosofia che lo sostiene e la scienza che gli presta gli strumenti, questo decentramento non è l'opposto della concentrazione, ma l'altra faccia necessaria della concentrazione. Questo decentramento non ha nulla a che vedere con la trama organizzativa federale, in cui viene superato lo stesso concetto di centro e periferia, perché *ogni* punto è al centro delle relazioni che lo concernono. La metafora

geometrica del cerchio, detto per inciso, ha la stessa valenza gerarchica della metafora-piramide: ne è la versione a due dimensioni e non a caso richiama immediatamente la struttura gerarchica del territorio, dove *la* capitale occupa il posto *del* capitale, per usare un divertente gioco di parole.

Mentre nel decentramento autoritario il centro decide tutto ciò che può e delega ciò che gli sfugge o rischia di sfuggirgli, nel decentramento federativo è l'unità associativa che decide da sé tutto ciò che è di sua competenza ed insieme alle altre unità ciò che è di pertinenza comune, mediante accordi e organismi di coordinamento temporanei o permanenti.

Non è un puro gioco verbale, ma un vero e proprio rovesciamento logico. Si tratta, ad esempio, di considerare i comitati di quartiere come decentramento dell'amministrazione comunale e questa come decentramento dello Stato o, all'opposto, di considerare la città come una federazione di quartieri (come era un po' il comune medievale, sia detto senza nostalgie passatiste) e questi a loro volta come federazioni di unità aggregative minori. Anche le imprese che superano certe dimensioni possono concepirsi, in quest'ottica, come una federazione di reparti. Il che è per l'appunto quanto presuppone, seppure in un'ottica che è ancora di decentramento gerarchico, la struttura autogestionaria jugoslava per le grandi aziende, ed è anche la logica inespressa che sta dietro i consigli di fabbrica, costituiti da delegati di reparto.

Non vi è dunque nessun ostacolo oggettivo alla piccola dimensione, essa è inoltre perfettamente compatibile con una ricca e variata gamma di interrelazioni umane, perché con la sua potenzialità *disgregatrice* del potere coesiste una potenzialità *riaggregatrice* della società.

uguali ma diversi

Abbiamo detto che il piccolo è necessario, abbiamo detto che il piccolo è possibile, abbiamo detto, infine, che il piccolo è *bello*. Quest'ultima affermazione ci conduce ad un altro nodo problematico: la diversità. Il piccolo, infatti, è bello anche e forse soprattutto perché il piccolo è *diverso*. Il discorso sull'uguaglianza non può essere disgiunto da quello sulla diversità.

Lungi dall'essere contraddittori, i concetti di uguaglianza e di diversità sono complementari: è infatti la diseguaglianza, paradossalmente, che porta all'uniformità, al livellamento, alla massificazione. Anche se le ideologie della diseguaglianza di-

cono di fondarsi sulle diversità « naturali », l'unica « diversità » che esse riconoscono è quella inerente alla divisione gerarchica del lavoro sociale, l'unica « diversità » che esse legittimano è la disuguaglianza dei ruoli.

Il potere, per sua natura, nega tutto ciò che gli si oppone e la diversità gli si oppone, in quanto ingovernabile: nessun potere è sufficientemente elastico da gestire l'infinitamente diverso. Solo il diverso può gestirsi da sé. Il diverso proclama l'autogestione, il diverso è negazione vivente dell'eterogestione. Il potere quindi è in continua guerra — guerra a morte — con il diverso, esso deve distruggere la diversità, o quanto meno incanalarla nella disuguaglianza. In particolare, il potere tendenzialmente totalitario dei nostri giorni è nemico implacabile della diversità. Per la logica tecnocratica e burocratica, il mondo ideale è un mondo standardizzato, la cui « qualità » sia tutta riducibile a categorie e quantità computerizzabili, pianificabili, prevedibili, controllabili, registrabili, meccanografabili, addizionabili, sottraibili, moltiplicabili, divisibili... Per la logica capitalistica classica, il mondo ideale è un mercato mondiale, in cui tutto e tutti siano merce. Per l'ibrida logica tardo-capitalistica il mondo ideale è qualcosa di mezzo tra l'ideale capitalistico e quello tecno-burocratico.

Per il potere di oggi, all'est tecnoburocratico e all'ovest tardo-capitalistico, come pure in gran parte del terzo mondo che imita l'uno e l'altro (in Africa, ad esempio, si combattono, anche spietatamente, le differenze tribali ed etniche per costruire artificiali unità « nazionali »), la diversità è più inaccettabile che per qualunque altra forma di potere storicamente conosciuta. Come un rullo compressore il potere tende a livellare le differenze culturali, a distruggere le etnie, i linguaggi, i costumi locali regionali nazionali, oltre che a negare, come tutti i poteri precedenti, le diversità inidividuali (ricondotte a disuguaglianza, come si diceva, o mortificate). Come un bulldozer sociale, il potere sogna di spianare le colline, riempire gli avallamenti, drizzare i fiumi, creare una pianura a perdita d'occhio in cui solo si ergano, a intervalli regolari, le torri di controllo e gli squallidi castelli del loro privilegio.

La diversità è stata sinora, nel migliore dei casi, considerata come un dato da rispettare, un oggetto di tolleranza. Ma questa è un'interpretazione inadeguata e, al limite, pericolosamente riduttiva della diversità. La diversità, invece, dev'essere non accettata, ma esaltata, ricercata, creata e ricreata continuamente. Perché la diversità è un *bisogno* dell'uomo, perché

la diversità è un valore in sé. *Diverso è bello.* Come è bello che non ci siano due foglie identiche, così è bello che ogni casa, ogni paesaggio, ogni città, ogni dialetto, ogni persona, ogni nazione siano uniche e diverse.

Le minoranze etniche che riscoprono e rivendicano la propria identità culturale, il diritto alla propria lingua ed alle proprie tradizioni, sono anche una espressione del bisogno di diversità dell'uomo ed in questo sono potenzialmente consonanti con la domanda di autogestione. Anche se, come la repressione sessuale, la repressione delle diversità può generare per reazione risposte perverse (come neo-colonialismo, neo-razzismo, ministatalismo ecc.), queste tendenze centrifughe verso il diverso hanno in sé almeno un germe dell'uguaglianza e della libertà.

armonia e conflitto

La diversità implica non solo la complementarietà e dunque l'armonia, ma anche il conflitto. La cosa non mi spaventa. La società senza contrasti non mi è mai parsa un modello attraente, essa mi ha sempre dato l'impressione di essere non il contrario della società totalitaria, ma il suo rovescio in chiave « amorevole ».

La piramide capovolta non è il contrario della piramide, ma la sua immagine speculare. L'ideale utopico di una società perfettamente conciliata attraverso la fratellanza (ma perché i fratelli *devono* essere sempre d'accordo?) mi pare troppo specularmente simile all'utopia gerarchica di una conciliazione coattiva, altrettanto asfissiante anche senza leggi regolamenti poliziotti giudici direttori padri. Infatti l'anarchico preferisce parlare di solidarietà anziché di fratellanza, che non è una sfumatura insignificante.

E' stimolante, a questo proposito, l'interpretazione appena abbozzata da Clastres nell'ultimissimo periodo della sua vita, della bellicosità dei popoli primitivi come meccanismo di difesa del molteplice (del diverso) contro l'Uno, della società contro lo stato. Con questa interpretazione della conflittualità — di una certa conflittualità — viene cioè data una lettura *anche* in positivo.

Il fatto è che non tutta la conflittualità sociale nasce dalla disuguaglianza. Anzi si può forse supporre che l'antagonismo semplificato degli interessi, creato dalla divisione gerarchica del lavoro sociale comprima e nasconda una diversità di interessi assai più varia. E' vero che si tratta di una conflittualità

neppure paragonabile, per intensità e valenza dilacerante, a quella che nasce nella e dalla società di classe e che giustifica il « lavoro » degli apparati di repressione psichica e fisica, che giustifica uno spreco crescente di energie sociali per la creazione del consenso e per il contenimento del dissenso. La conflittualità delle diversità non è la conflittualità della disuguaglianza. La prima non ci pone l'insolubile problema che la seconda pone alle mistificatrici ideologie interclassiste: conciliare l'inconciliabile cioè gli interessi dei padroni e dei servi. Tuttavia pone certamente dei problemi.

La probabile e per certi versi auspicabile permanenza dei conflitti ci porta al delicato ambito della loro regolazione. Affermare che il contrasto di interessi che nasce dalla *diversità tra eguali* può e deve risolversi secondo modalità libertarie è poco più che fare della tautologia. Si deve andare oltre e definire le linee generali di un nuovo *diritto sociale*, che garantisca la permanenza e insieme la compatibilità reciproca e complessiva dei diversi interessi individuali e collettivi, in un sistema di *equilibrio dinamico*.

Il diritto sociale

Una prima indicazione sui principi ispiratori del nuovo diritto sociale è proprio questa: esso deve essere pensato essenzialmente come garante delle soluzioni d'equilibrio e non come codificazione prestabilita dei comportamenti.

La formula ideologica liberistica e liberale, della soluzione ottimale del conflitto di interessi attraverso il libero gioco della concorrenza mercantile e della concorrenza politica, è mistificatoria perché applicata a una società disegualitaria, in cui il gioco non è libero ma esattamente definito dalle truffaldine leggi della divisione gerarchica del lavoro sociale. Tuttavia vi è in essa un valido nucleo di pensiero anti-totalitario, in quanto si rifà appunto ad un concetto di equilibrio « naturale » degli interessi contrastanti.

In realtà non c'è nulla di meno « naturale » e di più culturale di quell'equilibrio. E' l'uomo nella società che stabilisce certe regole del gioco. Non esiste gioco né società senza regole: tutto il problema sta nel come e da chi vengono stabilite e fatte rispettare. Una seconda indicazione in questo senso viene espressamente dalla teoria della democrazia diretta. La costituzionale separazione di potere legislativo, esecutivo, giuridico — peraltro più formale che reale — ha valore in un sistema di poteri separati dalla società e concentrati in ruoli dominanti:

solo in quel contesto essa garantisce *in qualche misura*, attraverso un certo « pluralismo dei poteri », un loro esercizio meno arbitrario, anche se nella sostanza sempre di classe. In un sistema in cui il potere è socializzato, anche le funzioni inerenti al diritto devono essere attributi della democrazia diretta e dei suoi organi. E se il vecchio mondo ha qualcosa in merito da insegnare, non è certo con i tribunali e i magistrati e gli avvocati, ma semmai con le giurie popolari e con gli arbitrati.

Non a caso ho citato gli arbitrati. Ritengo infatti che una terza indicazione di massima sia che un diritto sociale, fondato sui valori dell'autodeterminazione individuale e collettiva, deve essere pensato come un quadro di riferimento di poche e semplici norme generali entro il quale si inserisce un'infinità di accordi liberamente stipulati tra gli individui e tra le collettività, a tutti i livelli di articolazione della società, dal piano locale a quello internazionale. Esso dovrebbe cioè avere un carattere schiettamente contrattualistico. Solo così, oltretutto, è possibile coprire l'innumerevole casistica di situazioni, di interrelazioni di complementarietà e di contrasto, e dunque di possibili conflitti, che nessun codice potrebbe comunque prevedere.

l'effetto Mühlmann

Anche ad un esame sommario, come quello sin qui fatto, appare come i nodi problematici dell'autogestione corrispondano ai grandi temi del pensiero e della pratica anarchica e come l'approccio autogestionario ad essi risulti affine quando non addirittura identico a quello libertario. Certo, è da anarchico che ho percorso i cammini logici dell'autogestione, ma sforzandomi di procedere non per deduzione dall'ideologia anarchica, ma mediante l'applicazione del metodo autogestionario alle questioni essenziali della convivenza umana.

Analoghe affinità si possono rilevare affrontando i problemi della *strategia* autogestionaria. Grosso modo tutti i fautori dell'autogestione integrale o generalizzata convengono sul fatto che non si tratta di riformare l'ordine sociale esistente, ma di trasformarlo radicalmente. L'autogestione è teoria-prassi rivoluzionaria.

Si apre qui l'enorme questione della rivoluzione. Escluso che la rivoluzione sia semplicisticamente un'insurrezione, appurato che essa è un *periodo* (fatto *anche*, forse, di uno o più momenti insurrezionali) di accelerate trasformazioni istituzionali e culturali, ci si propongono gli interrogativi su come

arrivare ad innescare questo *processo* distruttivo-ricostruttivo (in un solo paese? in più paesi contemporaneamente? nella metropoli tardo-capitalista? nella patria del « socialismo » tecnoburocratico? alla periferia dei grandi imperi? nel terzo mondo?) in modo tale che le soluzioni autogestionarie si possano affermare con successo sulla soluzione autoritaria.

Come evitare che, com'è successo sempre, gli spazi di libertà aperti dal rapido rovinare dei vecchi valori e delle vecchie strutture diventino spazi per una nuova schiavitù? Non mi riferisco qui ai nemici *esterni* della rivoluzione e dell'autogestione, ma al vero grande nemico *interno*: i meccanismi di riproduzione del potere che iniziano già durante il processo rivoluzionario e lo conducono a conclusioni contraddittorie con le premesse emancipatrici. Come evitare quello che Lourau (« Autogestion et socialisme », *41-42*, 1978) chiama « l'effetto Mühlmann » cioè un'istituzionalizzazione che nega il movimento sociale?

Se la *tensione* innovatrice generalizzata non può che essere fenomeno di breve periodo, come nutrire ragionevoli speranze che essa non si limiti a rompere temporaneamente gli argini della dominazione di classe per rientrare presto nel vecchio alveo della divisione gerarchica del lavoro sociale?

L'autogestione come metodo è *in teoria* la risposta giusta, perché essa significa destrutturazione permanente del potere, sia negli aspetti distruttivi sia in quelli ricostruttivi e dunque anche nella istituzionalizzazione post-rivoluzionaria è in sé portatrice di una continuità del progetto, che non si esaurisce nella tensione straordinaria ma prosegue nel quotidiano ordinario. Tuttavia questa formulazione è ancora solamente una soluzione logica generale. Per divenire soluzione operativa essa deve arricchirsi di determinazioni concrete ben più articolate.

rileggere la storia

Del tutto ovviamente la riflessione sulla rivoluzione si dipana a partire dalle esperienze passate, attraverso quella continua ricomposizione degli elementi storici in funzione del presente che fa della storia una essenziale e vivente memoria collettiva, così come la memoria individuale continuamente ricompone in modo diverso i suoi elementi sulla base di nuovi dati, nuove esperienze, nuovi bisogni. In questo senso l'autogestione può essere anche una diversa chiave di lettura delle esperienze rivoluzionarie passate, per trarne indicazioni stra-

tegiche, una chiave che privilegia tra gli insegnamenti quelli inerenti al metodo organizzativo.

Fra tutte le rivoluzioni sociali credo che la più feconda di indicazioni positive e negative sia, per l'ampiezza e l'estensione della pratica d'autogestione popolare che vi si esplicò, la rivoluzione spagnola del '36-'39. Essa, per quanto concerne quella problematica rivoluzionaria cui poc'anzi ho accennato, ci indica schematicamente:

a) il popolo degli sfruttati ha in sé enormi potenzialità auto-organizzatrici, esso spontaneamente sa trovare e applicare formule d'autogestione diversificate e appropriate per lo meno ai livelli associativi più « naturali » (la fabbrica, il villaggio,...) ed ai primi livelli di coordinamento, quando e fino a tanto che vi sia « latitanza del potere »;

b) il potere si ristabilisce, anche dopo un formidabile scossone sovversivo antiautoritario, a partire dall'eterogestione dei « grandi » problemi (guerra, pianificazione,...) e da questi torna progressivamente ad occupare gli spazi temporaneamente lasciati all'autogestione;

c) la peste autoritaria si annida e può svilupparsi perfino nelle organizzazioni proletarie meglio vaccinate contro di essa, come le strutture anarco-sindacaliste, e che anche da esse, le più antiburocratiche per ideologia e per tradizione, possono prendere le mosse tendenze tecnoburocratiche, in perfetta buona fede, per le « esigenze oggettive », eccetera.

La rivoluzione spagnola (la sua preparazione, le sue realizzazioni, la sua sconfitta) è dunque una miniera ricchissima, ancora largamente inutilizzata, da cui il pensiero autogestionario può e deve trarne inestimabili insegnamenti, soprattutto se vi si ricerca non tanto — come è stato fatto sinora — la storia di una guerra tra fascisti ed antifascisti, ma, *dentro* il campo antifascista, la storia di uno scontro mortale tra proletari e stato, tra autogestione e burocrazia. Anche se naturalmente — dovrebbe essere superfluo notarlo — l'autogestione deve pensare la sua rivoluzione e la sua strategia nella, anzi nelle realtà attuali che non sono quelle della Spagna nel 1936 ed ancor meno quelle della Russia nel 1917 e della Francia nel 1871.

all'autogestione attraverso l'autogestione

La strategia, lungi dal risolversi nei problemi del periodo rivoluzionario, copre anche e soprattutto il percorso tra il presente immediato e la rivoluzione. Si tratta, come dicevo, di

trovare la via o le vie per arrivare alla rivoluzione nel modo più idoneo perché essa sia ipotizzabile come una fase accelerata del cammino dell'autogestione e non una fase accelerata di transizione da una forma di eterogestione ad un'altra.

Già soffermandosi sul primo dei tre punti in cui ho schematizzato le indicazioni della rivoluzione spagnola, sorge un primo interrogativo: quanto vi era, nell'autogestione popolare, di spontaneità diciamo « naturale » e quanto di spontaneità costruita (o solo « liberata »?) da mezzo secolo di propaganda agitazione organizzazione libertaria? Perché è chiaro che, come ho già sottolineato, nel porsi dell'uomo nella società c'è ben poco di naturale (se non forse nulla, oltre all'istinto sociale stesso) e moltissimo di culturale. Perciò, affinché la rivolta degli schiavi diventi progetto autogestionario, affinché la lotta di classe diventi rivoluzione emancipatrice, bisogna che larghi settori delle classi sfruttate sviluppino una cultura — una volontà ed una capacità — autogestionaria, educandosi all'autodeterminazione individuale e collettiva. Bisogna che passività e dipendenza cessino di essere le caratteristiche psicologiche dei lavoratori. Bisogna che iniziativa e responsabilità cessino d'essere monopolio di ristrette élite.

La formula « all'autogestione attraverso l'autogestione » esprime, oltre che un ovvia — quasi tautologica — coerenza interna, anche questa esigenza « auto-pedagogica ». Come dice Felix Diaz sull'ultimo numero di « Bicicleta » (*15*, 1979), « non si dà un'organizzazione libertaria che non sia un'organizzazione pedagogica, se la pedagogia non attraversa tutti e ognuno dei suoi pori ». Non si educa alla libertà, ci si educa. Compito dei militanti che si riconoscono nel metodo autogestionario non è perciò quello di educare all'autogestione, ma di stimolare la creazione e la moltiplicazione di « situazioni » di autoeducazione, vale a dire forme d'azione diretta e di democrazia diretta, secondo un lessico che è proprio della tradizione libertaria, in cui si *pratichi* sin d'ora l'autogestione.

gli spazi dell'autogestione

L'autogestione *delle lotte* è stato non solo uno degli slogans più fortunati, ma forse anche la manifestazione più evidente della domanda d'autogestione dell'ultimo decennio, un po' dovunque. Dagli ambiti più tradizionali della lotta di classe, i luoghi di lavoro, ad ambiti nuovi o parzialmente nuovi, è salita e sale questa domanda, che è il rifiuto di essere usati dai dirigenti come truppa, come fonte peculiare del potere dei ge-

stori istituzionali (partiti, sindacati,...) della conflittualità sociale. Essa esprime la volontà di decidere *da sé* quando e come lottare per i propri interessi e quando e come accettare gli inevitabili temporanei armistizi.

Un nuovo interrogativo si impone: dalle lotte di quale soggetto sociale ci si può attendere una crescita rivoluzionaria dell'autogestione? Chi è questo soggetto? La classe operaia più o meno tradizionalmente intesa? gli emarginati e i « non garantiti »? un fronte sociale che va dallo studente al tecnico? A mio avviso proprio l'estensione della domanda sociale d'autogestione è un segnale di come il soggetto rivoluzionario, almeno potenzialmente e tendenzialmente, possa identificarsi con numerosissimi strati sociali. Quando la rivolta è *rivolta contro il potere*, essa accomuna tutti coloro che la minoranza dominante ha espropriato della loro « quota di potere », in una sorta di accumulazione di classe di « plus-potere ».

Il fronte dell'autogestione delle lotte è dunque un fronte che s'apre a ventaglio e coinvolge o può coinvolgere cento ruoli sociali: casalinga, inquilino, studente, soldato, operaio, contadino, moglie, figlio, disoccupato, utente del gas... Investe, di critica teorica e di critica pratica, cento aspetti dell'eterogestione, in forme per ora frammentarie ed episodiche, sempre recuperate dalle istituzioni eppure contraddittoriamente sempre riproponentesi. Un fronte che non è in realtà un fronte, perché non ha affatto un andamento lineare e ricorda nell'accendersi e spegnersi qua e là di focolai di contestazione una guerriglia diffusa e nient'affatto una guerra di trincea. E' questa la sua forza, perché non si offre ad uno scontro frontale che farebbe il gioco di un nemico ancora — e fino alla rivoluzione — più potente.

Se questa guerriglia può e deve crescere, come noi crediamo, e generalizzarsi e riuscire a riproporsi sempre più di quanto non venga recuperata, essa perverrà prima o poi al nodo dell'organizzazione. Deve il progetto autogestionario darsi strutture permanenti di collegamento? Credo di sì, perché l'autogestione è per sua natura sintesi di spontaneità e di organizzazione e perché il crescere del progetto rivoluzionario deve andare di pari passo con un crescere delle capacità auto-organizzative a tutti i livelli di complessità. Credo tuttavia che non debba darsi *una* forma ed *una* struttura di collegamento, ma una molteplicità di forme e strutture connesse, in coerenza con il metodo autogestionario, in una struttura a rete tanto più fitta ed estesa quanto più cresce il progetto.

un fronte che non è un fronte

L'autogestione delle lotte è, almeno nella sua enunciazione generale, un concetto quasi acquisito, è indiscutibilmente un elemento imprescindibile della strategia autogestionaria. Senza lotte autogestite non è concepibile l'approdo ad una società autogestita. Ma a questo proposito si pone un ultimo quesito — ultimo in ordine di tempo, non di importanza —. L'autogestione delle lotte è l'unica forma di autogestione *possibile* prima della rivoluzione e, insieme, è essa mezzo *sufficiente* a preparare le condizioni per la rivoluzione egualitaria e libertaria?

La risposta non è e non può essere categorica. Una risposta affermativa, per lo meno alla prima parte del quesito sembra venire, sul piano logico, dall'affermazione generale secondo cui a) l'esistente non è autogestibile perché per sua natura antitetico all'autogestione, nelle sue singole parti come nel complesso; b) d'altro canto un'autogestione parziale non può essere che cogestione, più o meno mascherata. Anche se non nego affatto la validità di quest'affermazione, sono convinto però che ricavarne apoditticamente l'impossibilità o la valenza controproducente di esperimenti circoscritti d'autogestione pecchi di rigidità logica. Applicando con la stessa rigidità quell'assunto si può arrivare all'impossibilità anche dell'autogestione delle lotte, perché esse sono di fatto non pura negazione ma anche elemento dell'esistente seppure conflittuale.

La realtà è assai più complessa e non si lascia circoscrivere da nessuna definizione semplice e assoluta. Chi può affermare senz'ombra di dubbio che l'autogestione d'una comunità, di un'impresa, di un asilo, significhi necessariamente gestire un'*articolazione* dell'esistente e non invece una *contraddizione* all'esistente? Se così non fosse, se un determinato sistema socio-economico non ammettesse altro che il simile e l'assimilabile a sé, non si spiegherebbe la norma storica del mutamento, che è esattamente antitetica: il nuovo nasce e si sviluppa, con alterne fortune, avanzamenti ed arretramenti, proprio a fianco se non addirittura in seno al vecchio. Così il comune artigiano e mercantile nel tessuto feudale, così l'industria capitalista nel tessuto corporativo, così la tecnoburocrazia nel tessuto capitalistico...

Più convincenti sono le obiezioni centrate sulla *difficoltà* di costituire, sviluppare e difendere « isole » di autogestione. L'esperienza è ricca di fallimenti, in questo senso. La Lip in Francia è un caso emblematico di insuccesso proprio perché

è stata emblematica la spontanea scelta autogestionaria operata dai suoi lavoratori. In Italia, analoghe esperienze d'autogestione intraprese dai lavoratori per sottrarre le aziende al fallimento della gestione padronale si sono regolarmente concluse come semplice rinvio del fallimento o si sono trasformate in semplici cooperative a gestione gerarchica e ad autosfruttamento intensificato. E' dei giorni scorsi il fallimento della ex-Fioravanti, una fabbrica di tortellini che nel '74 visse un lungo periodo di autogestione. E' dei giorni scorsi anche la notizia, apparentemente opposta, che « è in attivo con l'autogestione l'ex Motta di Segrate » (pasticceria e cibi precucinati per mense: cooperativa di 160 soci che ha preso il posto della precedente gestione Unidal). Le assenze per malattia, fa notare con soddisfazione il presidente, sono scese dal 20-30 per cento al 2-3 per cento. Lavoro meno alienante? No: intensificazione dell'alienazione per paura di perdere il posto in un periodo di crisi economica.

Anche in Spagna pare che si moltiplichino casi di « autogestione del fallimento padronale » in un'analoga situazione di crisi, con risultati non molto dissimili, stando almeno ad « Ajoblanco » (*43,* 1979), che conclude una malinconica rassegna di insuccessi con il domandarsi se siano in effetti possibili « isole di autogestione » e con la frase di un lavoratore: « dopo tutte le difficoltà che abbiamo affrontato, siamo fermamente convinti che l'autogestione può realizzarsi solo in modo generalizzato e in un'altra società ».

E' dunque, se non logicamente, per lo meno praticamente impossibile che l'autogestione sopravviva (e a maggior ragione si sviluppi) entro le regole del gioco, capitalistiche e/o tecnoburocratiche, stabilite *dalla* e *per la* divisione gerarchica del lavoro sociale? Tra il fallimento e l'assimilazione/integrazione non vi è *di fatto* spazio intermedio? Io sono di opinione diversa. Credo che non di impossibilità si tratti, ma di difficoltà, seppure di grande difficoltà. L'esempio della Comunidad del Sur di Montevideo, che per *due decenni* ha funzionato autogestendosi in pieno senso libertario ed egualitario sia in quanto comunità sia in quanto impresa tipografica di medie dimensioni, sembra dimostrare che « isole d'autogestione » sono in realtà possibili e che la loro sopravvivenza non è necessariamente connessa con una loro integrazione e neppure con una loro sostanziale innocuità. La Comunidad funzionava talmente bene da reggere a diverse ondate repressive ed era tanto poco innocua che dovettero *schiacciarla* manu-militari. A questo si

può obiettare che l'isola autogestionaria non è stata in grado di difendersi, ma alla dittatura militar-fascista uruguaiana non hanno tenuto testa neppure le centrali sindacali (le masse) né i tupamaros (la lotta armata).

Io credo dunque che isole di autogestione siano possibili e che esse, tra mille ostacoli e cento fallimenti, possano e debbano diventare arcipelago. Sempre meno isole in realtà e sempre più nodi di una rete che collega le unità autogestite non solo tra di loro ma anche e soprattutto con il settore dell'autogestione delle lotte di cui devono essere in un certo senso l'estensione « realizzata », in un rapporto di rafforzamento reciproco che ne esalta vicendevolmente le potenzialità di sviluppo e le capacità di difesa. Si tratta di riuscire a superare la soglia di rigetto o assimilazione da parte del vecchio organismo sociale gerarchico. Oltre quella soglia l'autogestione non può più essere né assimilata né rigettata.

la gramigna sovversiva

Una simile rete di cooperative, organismi di lotta, comunità, associazioni culturali consente di moltiplicare in progressione crescente le contraddizioni del sistema gerarchico, moltiplicando nel frattempo le « situazioni » pedagogiche dell'autogestione e riducendo inversamente la capacità repressiva/integrativa dell'esistente. Gramigna sovversiva, l'autogestione può « intrufolarsi » in ogni fessura, in ogni screpolatura, radicarvisi e sgretolare il calcestruzzo del sistema e diffondersi oltre, come quell'erba infestante, con la stessa cocciuta resistenza alla siccità ed ai veleni, con la stessa formidabile capacità di moltiplicazione, con la stessa facoltà di rispondere alle mutilazioni rigenerando una nuova pianta da ogni frammento.

Così, facendosi la lotta anche vita d'ogni giorno e la vita d'ogni giorno anche lotta; garantendosi contro i simmetrici pericoli dell'autoemarginazione (felice forse, ma solo *forse*) delle realizzazioni micro-utopiche e della dispersiva fatica di Sisifo della conflittualità funzionale al sistema, delle impazienti fughe in avanti necessariamente di corto respiro e dei ritardi da scollamento intellettualistico con la realtà; esplicando tutta la sua ricchezza di metodo, l'autogestione può saldare i singoli momenti di una lunga marcia attraverso il « personale » ed il « politico », di una strategia rivoluzionaria che, attraverso una quotidiana incessante destrutturazione del potere nelle infrastrutture psichiche/nelle strutture istituzionali/nelle sovrastrutture ideologiche, faccia crescere una controsocietà

libertaria ed egualitaria negli interstizi della società gerarchica, fino a spezzarne la coerenza e la coesione complessiva, fino ad invertire il rapporto di forze tra vecchio e nuovo. Allora il bisogno di anarchia può e deve rompere il guscio che lo nega, ed è la rivoluzione.

APPENDICE

Dopo l'orgia di partecipazione generalizzata delle pagine precedenti voglio aggiungere, a parziale antidoto, un brano tratto dalla relazione di Desroche al seminario internazionale sull'autogestione e la partecipazione operaia in Europa (*Bologna* 1970):

« E' una prima proposta o una prima ipotesi: l'aspirazione alla partecipazione è correlata ad un'aspirazione a prendere le distanze. L'*impegno* nell'impresa è correlato ad un *disimpegno dall'impresa.* La propensione ad essere al di dentro della gestione è correlato ad un'altra propensione a essere al di fuori della gestione. Se questa correlazione non è tenuta in considerazione, la partecipazione rischia di diventare un peso o di incontrare l'indifferenza e l'assenteismo.

Questa trappola potrebbe diventare temibile nell'eventualità di una partecipazione generalizzata, [...] repubblica economica integrale, in cui ogni cittadino cosciente e organizzato avrebbe il diritto e il dovere di partecipare a tutti gli insiemi industriali, agricoli, bancari, sociali, socio-culturali da cui dipende la sua vita e che di conseguenza sarebbe obbligato a farli dipendere dalla sua coscienza e dal suo dominio. Con invito, dunque, a comprendere e a dominare rapporti amministrativi e rapporti morali, bilanci, conti di sfruttamento, conti di perdite e profitti, ecc. Con invito complementare alle presenze nelle assemblee, riunioni, commissioni, comitati, ecc. Naturalmente con la registrazione e qualificazione di tali presenze secondo l'intensità della loro partecipazione attiva, semi-attiva o inattiva. Si può immaginare che la situazione diventerebbe tale da essere simile a quella delle esperienze in cui, in laboratorio, si toglie ad un individuo, anche addormentato, ogni possibilità di sognare. E di fronte al pericolo nevrotico di una tale situazione, la terra della partecipazione potrebbe progettare qualche soluzione. Sia, per esempio, un diritto alla *non partecipazione,* come in quella città in cui si paga due volte più caro il diritto di mettere sul giradischi un disco silenzioso per ottenere un periodo di tempo senza baccano. Sia ancora una automatizzazione integrale, su supermemorie centrali, di tutti questi processi « comitato-cratici » concepiti dall'attività partecipativa nel suo stadio artigianale. In un caso come nell'altro, una partecipazione combattuta da un *distanziamento*: « Niente è buono senza misura », come faceva notare Durkheim sottolineando che i due tipi di società in cui ci si suicidava di più erano sia le società a individualismo eccessivo e socializzazione insufficiente, sia al contrario, le società ad individualismo insufficiente e socializzazione eccessiva.

(H. Desroche, *Autogestione, partecipazione e associazionismo cooperativo,* in *Fabbrica e società,* cit.).

Leggere l'autogestione

OLIVIER CORPET (*)

L'attualità dell'autogestione non si smentisce. Diversi segni lo testimoniano: la proliferazione delle pubblicazioni che le sono dedicate, i numerosi studi e ricerche ch'essa suscita, gli incontri ed i convegni d'ogni tipo che sono organizzati per « parlarne », ecc. (1). Sotto questo aspetto, la situazione francese — che qui è esaminata in maniera prioritaria — non è diversa da quella di numerosi altri Paesi, poiché la rivendicazione autogestionaria non conosce frontiere e le forme statali e burocratiche per quanto energiche stentano a frenare l'avanzata. S'infiltra dappertutto, utilizza tutte le astuzie, apre numerose breccie. Ma questa rivendicazione autogestionaria, questo *desiderio* di auto-istituzione, che si esprime soprattutto nelle lotte, ha qualche rapporto concreto con tutto quello che si scrive e si pubblica a suo riguardo? Più direttamente: i discorsi autogestionari non mancano (da questo punto di vista, il lettore sarà soddisfatto), ma corrispondono a movimenti reali e qual è la natura e l'importanza di questa corrispondenza? Attraverso quali percorsi si passa dall'*autogestione scritta* all'*autogestione praticata*? E ancora, di quale autogestione si parla?

In effetti, più termini possono servire a designare l'auto-

(*) Segretario del C.I.C.R.A. e redattore di *Autogestion et Socialisme.*

(1) Un *Centre International de coordination des recherches sur l'autogestion* (CICRA) è stato fondato nel 1977 a Parigi e pubblica un bollettino semestrale, *La lettre du CICRA*, che riporta tutte le informazioni su ricerche, insegnamenti e pubblicazioni che riguardano l'autogestione, a livello mondiale. Legata a questo centro, la rivista trimestrale *Autogestion*, pubblicata con il concorso del CNRS, e fondata nel 1966, è completamente dedicata a ricerche teoriche e storiche sull'autogestione, così come all'analisi scientifica delle esperienze in atto e dei progetti in corso. In 12 anni, questa rivista ha così pubblicato l'equivalente di 6.000 pagine che costituiscono una sorta di « piccola enciclopedia » dell'autogestione. Per tutte le informazioni su questo centro e sulla rivista si può scrivere al CICRA, Maison des sciences de l'homme, 54 Bd. Raspail, 75006 Paris, Francia.

gestione e le realtà che le si avvicinano: autonomia, auto-organizzazione, auto-amministrazione, autarchia, ecc. Così, per una stessa idea più termini, sotto lo stesso termine più idee: tutte queste sfumature non sono fortuite e traducono spesso divergenze più o meno importanti, soprattutto sul piano politico. Marx stesso usò la parola tedesca *Selbst-tätigkeit*, che il marxologo M. Rubel propone di tradurre con *auto-praxis*. Questo concetto generico definisce l'auto-iniziativa dell'intero corpo sociale, che mira a cancellare ogni divisione tra coloro che dirigono e coloro che eseguono e dunque ogni divisione in classi della società. Questa concezione dell'*auto-praxismo*, cioè dell'*autogestione generalizzata*, permette di non interpretare il concetto d'autogestione in un senso restrittivo. L'autogestione generalizzata s'inserisce nell'intero spazio sociale, attiene tanto alla vita economica che alla vita quotidiana o alla vita politica. Le difficoltà per chiamare, definire e delucidare la pluralità delle realtà autogestionarie devono essere prese in considerazione, analizzate, interpretate, in accordo su questo con la frase di Gramsci: « Un'idea difficile in sé non può essere resa semplice nella sua formulazione senza trasformarla in una insulsaggine ».

Al fine di meglio apprendere e comprendere i fenomeni autogestionari e di valutare gli effetti e le conseguenze, la definizione di autogestione qui usata, combina diversi significati possibili di essa:

— un movimento critico legato ad una azione collettiva;
— una forma per organizzare i rapporti di conoscenza e di potere in tutte le unità di vita e di lavoro, basata su un funzionamento collettivo, decentralizzato, egualitario e democratico;
— un progetto di trasformazione della società.

E' partendo da queste differenti dimensioni dell'autogestione, che si possono cogliere le sue funzioni operative in molteplici campi: la storia, l'economia, la politica, la teoria, ecc. Rifiutare di considerare l'una o l'altra di queste dimensioni, o anche limitare il campo d'applicazione dell'autogestione ad un livello funzionale (ad esempio nell'impresa) non può portare che a snaturare l'alternativa autogestionaria. Il progetto autogestionario è nello stesso tempo *globale*, per quanto attiene alle trasformazioni strutturali profonde (decentralizzazione delle unità produttive e dei poteri, pianificazione democratica effettiva ed effettivamente democratica, appropriazione sociale e non statale dei mezzi di produzione, ecc.) e *locale*, in

quanto implica una molteplicità di cambiamenti d'eguale importanza tanto nella vita quotidiana quanto in tutti i luoghi dove le attività creative autonome possono esercitarsi (attraverso la costituzione di spazi di sperimentazione, l'instaurarsi di rapporti sociali egualitari e non gerarchici, la ricomposizione di micro-strutture di socialità, lo sviluppo di nuove pratiche culturali ed educative, ecc.).

In questa prospettiva, il concetto d'autogestione designa, come scriveva H. Lefevre nel primo numero di *Autogestion* nel 1966 — « l'apertura verso il *possibile*. E' la via di uscita, la forza che può sollevare i pesi colossali che gravano sulla società e l'opprimono. L'autogestione mostra il cammino pratico per cambiare la vita, il che rimane la parola d'ordine e lo scopo ed il senso d'una rivoluzione ».

Altre fonti bibliografiche

Le opere contenute in questa rassegna bibliografica critica non rappresentano — bisogna dirlo — la totalità degli scritti dedicati all'autogestione nell'ultimo quarto di secolo. Ci limiteremo principalmente alle opere apparse nel corso degli ultimi dieci anni, lasciando deliberatamente da parte i numerosissimi articoli, salvo qualche eccezione o quando questi articoli costituiscono l'equivalente di un numero speciale monografico di una rivista. Il lettore interessato a completare l'elenco dei riferimenti segnalati in quest'articolo potrà rifarsi alle altre rassegne bibliografiche indicate più avanti, che riprendono la maggior parte degli scritti relativi all'autogestione pubblicati in lingue diverse dal francese.

La somma di queste informazioni bibliografiche costituirebbe una somma quasi esaustiva di quanto è stato pubblicato su questo tema ed è attualmente accessibile in qualche centro di documentazione specializzato. Aggiungiamo che un aggiornamento regolare di questi riferimenti è effettuato e publicato nel bollettino semestrale *Lettre du CICRA* (rubrica « Bibliografia »).

In una prospettiva autogestionaria, mi sembra che il problema dell'informazione, della sua circolazione come della sua accessibilità, sia di grande importanza, perché deve permettere un'ampia diffusione delle idee autogestionarie, cercando di evitare una dannosa dispersione di scritti, documenti e tracce d'ogni tipo che formano una delle basi materiali della memoria collettiva. Al contrario, conviene raccogliere tutto ciò che è disponibile, non per costituire un gigantesco schedario

centrale il cui accesso sarebbe riservato a qualche privilegiato, ma per tessere una o più reti d'informazione e di documentazione che consentano una utilizzazione agile e decentralizzata per tutti coloro che desiderano accedervi. Per quanto riguarda questo punto, il lavoro da realizzare resta immenso, non fosse altro che per convincere le istituzioni politiche ed i sindacati, ed i loro militanti, che si tratta di un problema cruciale che non riguarda solo alcuni intellettuali ma tutti coloro che desiderano trasformare i processi di accesso al sapere, nel senso di una loro appropriazione collettiva.

« Autogestion et coopération: bibliographie », *Annales de l'économie publique, sociale et coopérative*, 66e année, n. 2, avril-juin 1978, p. 187-219.

Bibliografia sobre participación de los trabajadores en la gestión y condución de las empresas. Buenos Aires: Centro de estudios e investigaciones laborales, Consejo nacional de investigaciones cientificas y tecnicas, 1978.

CORPET Ilivier, « Bibliographie de l'autogestion » in Y. BOURDET, A. GUILLERM, *L'Autogestione*. Paris: Seghers, rééd. 1977 (Clefs), p. 267-285.

CORPET Olivier, « Sur l'autogestion: commentaires bibliographiques », in *Qui a peur de l'autogestion?* Paris: 10/18, 1978, (Cause Commune), p. 393-436.

LA ROSA Michele, GORI Mauro, « Una bibliografia sistematica con note critiche », in *L'Autogestione*: *democrazia politica e democrazia industriale*. Roma: Città Nuova, 1978 (Idee), p. 79-139.

Que lire? Bibliographie de la révolution, Paris, E.D.I., 1975.

« Table décennale 1966-1976 et index », *Autogestion et Socialisme*, n. 37-38, avril 1977, p. 209-236.

THEMISTOCLI Koulla, *Industrial cooperation*: a bibliography. London: International co-operative Alliance; Rome: Comité international des coopératives ouvrières de production et artisanales, 1978.

Segnaliamo infine che parecchi articoli — qui non citati — sono stati pubblicati in diverse riviste che dedicano più o meno regolarmente degli studi all'autogestione. In primo luogo la rivista *Autogestion et socialisme* (segnalata prima), ma anche le riviste *Autrement*, *Critique socialiste*, *Esprit*, *Faire*, *Pour*, ecc.

Fonti teoriche e storiche del movimento autogestionario

L'autogestione interroga la storia e provoca un « ritorno attivo al passato », particolarmente per quanto concerne la storia del movimento operaio e ciò che si è convenuto chiamare le sue « tradizioni ». Il movimento autogestionario si costruisce

partendo da una scomposizione del movimento operaio, mostrando come i suoi pretesi « successi » in realtà non sono che i suoi veri e sanguinosi fallimenti. Così, lungi dal costituire una esperienza positiva considerevole, come affermano molti dei suoi turiferari, la rivoluzione del 1917 in Russia, e tutto quello che ha comportato, non è altro che una mostruosa realtà di cui non si è ancora terminato il conto delle vittime. In cambio, i suoi « fallimenti »: la Comune di Parigi, i soviet del 1917, le collettivizzazioni spagnole del 1936, la rivoluzione ungherese del 1956, il movimento dei consigli in Cecoslovacchia nel 1968 costituiscono degli avvenimenti determinanti, portatori di speranza. Malgrado la repressione spesso selvaggia che hanno dovuto subire, questi movimenti spontanei formano l'*immaginario storico* del movimento autogestionario, mostrando, anche se per un istante breve, ma intenso, che è (era) possibile cambiare « l'ordine immutabile delle cose ». In questo senso l'autogestione è certo « una vecchia idea nuova » che ogni volta rispunta alla maniera della vecchia talpa. Rifarsi all'autogestione implica dunque un'*altra* visione della storia, un'altra maniera di considerare gli avvenimenti che ci lascia la storiografia abituale, che sia o no marxista. Questa implica anche una nuova lettura della storia delle idee riguardo all'azione e al divenire del movimento operaio. In questa prospettiva, il movimento autogestionario scopre un Marx risolutamente antistatalista, d'ispirazione libertaria, un Marx critico del marxismo come dimostra con forza M. Rubel. Si può ugualmente ritrovare, come ha fatto Y. Bourdet, nell'analisi marxiana del movimento cooperativo, l'enunciazione delle condizioni di sviluppo e di strutturazione di una organizzazione cooperativa, egualitaria e generalizzata della società che, strettamente legata alla distruzione dello stato, anticipava quello che ormai si chiama l'« autogestione generalizzata ».

Così, restituita alla sua dimensione libertaria, utopica e scientifica, l'opera di Marx decifra e profetizza una teoria dell'auto-praxismo che altro non è se non l'espressione del « movimento autonomo dell'immensa maggioranza nell'interesse dell'immensa maggioranza » in modo che si realizzi una collettività sociale dove « il libero sviluppo di ognuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti ».

E' abituale vedere opporre a Marx e al marxismo, identificati — a torto — l'uno con l'altro, le analisi e le posizioni degli ispiratori della corrente anarchica e libertaria, come Proudhon o Bakunin.

Per quanto riguarda il primo di questi pensatori, Prou-

dhon, sarebbe certamente difficile ignorare il suo apporto alla teoria dell'autogestione, come testimoniano le ricerche di J. Bancal, che vede in lui « un genio innovatore », promotore di un *federalismo autogestionario* che combina la « democrazia mutualistica » e la « democrazia politica federativa ». Nel suo libro sulla Comune di Parigi, H. Lefebre indica d'altronde, che le idee proudhoniane hanno profondamente ispirato i comunardi e che se « in Proudhon l'individuo ed il filosofo non stanno alla pari con il destino del pensatore », « la teoria della decentralizzazione non ha per questo meno efficacia rivoluzionaria nel 1871 ».

L'importanza di Proudhon è stata infine largamente evidenziata da altri autori come G. Gurvitch e D. Guerin che, richiamandosi anche loro a Marx, hanno tentato di realizzare una specie di « sintesi » delle riflessioni di questi due « fratelli nemici ».

Altri autori rivoluzionari come R. Luxemburg o più ancora A. Kollontai, K. Korach o A. Pannekoek e tutti quelli che sono generalmente classificati sotto la denominazione di « antiautoritari », « estrema-sinistra », « spontaneisti », « gauchiste », hanno anche loro contribuito ad abbozzare le condizioni teoriche e pratiche di una rivoluzione autogestionaria. Istituendo un nuovo rapporto con la storia, il movimento autogestionario fa riemergere dal passato avvenimenti che sono stati occultati, compressi, repressi, e teorici il cui apporto è stato sistematicamente minimizzato, deformato o semplicemente ignorato.

Il movimento autogestionario, quali che siano le differenze tra le correnti che lo ispirano, perviene dunque alla critica delle ragioni storiche *istituite* ed alla restituzione *istituente* della memoria collettiva.

Queste nuove letture ed interpretazioni inducono ad una rivalutazione delle acquisizioni teoriche e storiche del movimento operaio. A questo scopo, il movimento autogestionario non ha ancora finito di riandare al suo passato per ritrovarvi la sua « storia », cioè spesso il *contrario* della storia ufficiale scritta dai principi, i capi e i segretari generali delle « avanguardie illuminate ».

Seguendo le differenti tradizioni che lo compongono, il movimento autogestionario privilegia l'uno o l'altro di questi « laboratori storici » dove il desiderio di « cambiare la vita » — e non solamente l'economia o il modo di nominare la élite al potere « in nome di... » — si è trasformato in parola d'ordine immediata, dando così avvio ad una « rivoluzione contro lo Sta-

to in quanto tale, contro questo aborto mostruoso della società », secondo l'espressione di Marx. Per alcuni, è l'esperienza della Comune di Parigi che costituisce la forma più esemplare, significativa di un tentativo di trasformazione sociale generalizzata che comprende una dimensione lucida, utopica, creativa. Altri, al contrario, trovano nell'aspirazione e nell'azione rivoluzionaria del comunismo dei consigli la prospettiva di un'autogestione generalizzata a tutta la società. Altri, — ma talvolta sono gli stessi — preferiscono rifarsi ad esperienze più recenti come quella del movimento cooperativo o dei kibbutzim o anche a dei tentativi che si sono esplicitamente richiamati all'autogestione, in Algeria ed in Yugoslavia. Questa diversità di riferimenti storici, accettata come tale, fa della storia del movimento autogestionario un insieme composito, non omogeneo e poco ortodosso. Le sue molteplici raffigurazioni si completano e talvolta si contraddicono attraverso una pluralità di pratiche che tutte « lavorano » nel senso di una liberazione totale, dell'abolizione di *tutti* gli apparati di dominazione e dei comportanti e delle mentalità che ne derivano. Alcune esperienze — come quella della Yugoslavia o del movimento cooperativo — sono ancora in corso. Le altre sono « naufragate », talvolta tragicamente. Le difficoltà che hanno incontrato, gli ostacoli che non hanno saputo o potuto superare, le contraddizioni che non sono riuscite a sciogliere sono altrettanti compiti, teorici e pratici, che il movimento autogestionario contemporaneo deve riprendere e — se possibile — risolvere nelle nuove condizioni storiche.

Fonti teoriche

ADLER Max, *Démocratie et conseils ouvriers*, présentation et notes d'Y. Bourdet, Paris, Maspéro, rééd. 1977.

« Les anarchistes et l'autogestion », numéro spécial d'*Autogestion et socialisme*, n. 18-19, janvier-avril 1972.

BANCAL Jean, *Proudhon, pluralisme et autogestion*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970 (2 tomes).

BOURDET Yvon, *Pour l'autogestion*, Paris, Anthropos, rééd. 1974.

BOURDET Yvon, GUILLERM Alain, *Clefs pour l'autogestion*, Paris, Seghers, rééd. 1977.

FOURIER Charles, numéro spécial d'*Autogestion et socialisme*, n. 20-21, septembre-décembre 1972.

GOMBIN Richard, *Les origines du gauchisme*, Paris, Seuil, 1971.

GUERIN Daniel, *Proudhon, oui et non*, Paris, Gallimard, 1978. *Pour un marxisme libertaire*, Paris, Laffont, 1969. *L'anarchisme*, Paris, Gallimard/Idées, 1965.

OYHAMBURU Philippe, *La revanche de Bakounine ou de l'Anarchisme a l'Autogestion*, Paris, Entente, 1974.

PANNEKOEK Anton, *Les conseils ouvriers*, Paris, Belibaste, 1974.
RUBEL Maximilien, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974.
« Sens et non-sens du discours sur Marx », Paris, *Economies et Sociétés*, Cahiers de l'ISMEA, série S (Marxologie), n. 19-20, janvier-février 1978.

ESPERIENZE STORICHE

1. La Comune di Parigi

« La Commune de Paris », numero speciale d'*Autogestion et Socialisme*, n. 15, marzo 1971.
LEFEBVRE Henri, *La proclamation de la Commune*, Paris, Gallimard, 1965.

2. Il movimento dei Consigli

ANDERSON Andy, *Hongrie* 1956, La Commune de Budapest, les conseils ouvriers, Paris, Spartacus, 1976.
ANWEILLER Oskar, *Les soviets en Russie* 1905-1921, Paris, Gallimard, 1972.
BRINTON Maurice, « Les Bolcheviks et le contrôle ouvrier, 1917-1921, l'Etat et la contre-révolution », numero speciale d'*Autogestion et Socialisme*, n. 24-25, settembre-dicembre 1973.
CASTORIADIS Cornélius, « La source hongroise », *Libre*, n. 1, Paris, P.B. Payot, 1977, p. 51-85.
« Conseils ouvriers en Tchécoslovaque », numero speciale d'*Autogestion et Socialisme*, n. 11-12, marzo-giugno 1970.
« Conseils ouvriers et utopie socialiste », numero speciale dei Cahiers de *Discussion pour le Socialisme de Conseil*, pubblicato dal Centre d'Etudes Socialistes, n. 91-93, maggio-giugno 1969.
Conseils ouvriers en Allemagne 1917-1921, Vroutsch, serie La Marge, n. 9-11, Strasbourg, 1973.
Contrôle ouvrier, conseils ouvriers et autogestion, antologia presentata da E. Mandel, Paris, Maspéro, 1970.
FAYE Jean-Pierre, FISERA Vladimir-Claude, *Prague, la révolution des Conseils ouvriers*, Paris, Seghers/Laffont, 1978 (Change).
FERRO Marc, *La révolution de* 1917, octobre, naissance d'une société, Paris, Aubier-Montaigne, 1976.
LEFORT Claude, « Une autre révolution », *Libre*, n. 1, P.B. Payot, 1977, p. 86-108.
« Mouvements ouvriers de gestion et d'action directe en Italie », numero speciale d'*Autogestion et Socialisme*, n. 26-27, marzo-giugno 1974.
La Pologne: une société en dissidence, Paris, Maspéro, 1978.

3. La rivoluzione spagnola

LEVAL Gaston, *Espagne libertaire* 36-39, Paris, Tête de Feuilles, 1971.
MINTZ Frank, *L'Autogestion dans l'Espagne révolutionnaire*, Paris Maspéro, 1976.
SEMPRUN MAURA Carlos, *Revolution et contrerevolution en Catalogne*, Tours, Mame, 1974.

4. Esperienze autogestionarie in Algeria ed in Yugoslavia

« L'autogestion en Yougoslavie », numero speciale d'*Autogestion*, n. 8, giugno 1969.
DUPRAT Gérard, *Révolution et autogestion rurale en Algérie*, Paris, A. Colin, 1973.
DRULOVIC Milojko, *L'autogestion à l'épreuve*, introduzione di M. Rocard, Paris, Fayard, 1973.
Etatisme et autogestion, bilan critique du socialisme yougoslave, a cura di R. Supek, Paris, Anthropos, 1973.
KARDELJ Edvard, *Les contradictions de la propriété sociale dans le système socialiste*, Paris, Anthropos, 1976.
KOULYTCHIZKY Serge, *L'autogestion, l'homme et l'Etat*, Paris-La Haye, Mauton, 1974.
LAKS Monique, *Autogestion ouvrière et pouvoir politique en Algérie, 1962-1965*, Paris, E.D.I., 1970.
MAHSAS Ahmed, *L'autogestion en Algérie*, Paris, Anthropos, 1975.
MEISTER Albert, *Socialisme et autogestion, l'expérience yougoslave*, Paris, Seuil, 1964; *Où va l'autogestion yougoslave?*, Paris, Anthropos, 1970.
RAPTIS Michel, « Le dossier de l'autogestion en Algérie », numero speciale d'*Autogestion*, n. 3, settembre 1967.

5. Altre esperienze

BRANCIARD Michel, *Gestion socialiste des entreprises*. Paris, Ed. Ouvrières, 1975.
DESROCHE Henri, *Le Projet coopératif*, Paris, Ed. Ouvrières-Ed. Economie et Humanisme, 1976.
DRU Jean, *Besoins contradictoires et projets révolutionnaires*, introduzione di E. Maira, Paris, Anthropos, 1974.
MERMOZ Marcel, *L'autogestion, c'est pas de la tarte*, Paris, Seuil, 1978.
MARTINET Gilles, *Les cinq communismes*, Paris, Seuil, 1971.
« Mouvements de gestion directe au Portugal », numero speciale d'*Autogestion et Socialisme*, n. 33-34, gennaio-marzo 1976.
WEBER Ouri, « L'autogestion au kibboutz », *Esprit*, n. 3, marzo 1977, p. 393-412.

Teorie e pratiche autogestionarie contemporanee

Se, come si era visto all'inizio di questo articolo, la diffusione delle idee e della pratica autogestionaria è ormai avanzatissima, non ci si stupirà nel constatare che queste si manifestano in numerosi campi d'azione, dalla politica propriamente detta alle pratiche educative o alle attività economiche ed alla gestione degli spazi culturali.

Così l'autogestione, in quanto espressione di una volontà d'auto-istituzione della società, di « produzione della società da se stessa » (A. Touraine), implica un lungo e difficile lavoro teorico per ripensare la società ed il suo divenire in termini

nuovi, fuori dalle ortodossie e dai sentieri battuti. Tuttavia il lavoro teorico non può assumere tutto il suo senso se non si innesta su un movimento reale che gli dia le sue vere basi. Fuori da questa esigenza, come hanno ben visto L. Janover e M. Rubel, l'autogestione non sarà che una parola d'ordine «senza alcun rapporto» con le possibilità d'azione e la coscienza reale dei movimenti sociali portatori di questa rivendicazione (2). E ciò perché l'autogestione è anche portatrice di una trasformazione dei processi di formazione e di produzione del sapere sociale. In questo senso, implica una nuova definizione dei rapporti tra l'attività teorica e l'attività pratica e dunque una modificazione radicale della divisione del lavoro.

Le opere segnalate di seguito testimoniano tutte, più o meno, questa volontà di costruire una *alternativa* alle forme ed alla pratica contemporanea dello sfruttamento e della dominazione.

Opere generali

Prima di presentare gli scritti contemporanei sull'autogestione suddivisi nei differenti campi, conviene prima indicare una serie di opere che presentano sia un'analisi d'insieme della problematica autogestionaria, sia delle riflessioni e delle analisi più o meno direttamente legate a questa e che contribuiscono ad una migliore intelligibilità dei fenomeni autogestionari.

BOURDET Yvon, *La délivrance de Prométhée.* Pour une théorie politique de l'autogestion, Paris, Anthropos, 1970.
CLASTRES Pierre, *La Société contre l'Etat*, Paris, éd. de Minuit, 1974.
CORZ André, *Réforme et rivolution*, Paris, Seuil-Politique, 1963.
ILLICH Ivan, *La convivialité*, Paris, Seuil-Points, 1973.
LABORIT Henri, *Société informationnelle. Idées pour l'autogestion.* Paris, Cerf, 1973.
LEFEBVRE Henri, *La survie du capitalisme*, Paris, Anthropos, 1973.
LOURAU René, *L'Etat-inconscient*, Paris, Ed. de Minuit, 1978. *L'instituant contre l'institué*, Paris, Anthropos, 1969.
MALLET Serge, *Le Pouvoir ouvrier.* Bureaucratie ou démocratie ouvrière. Paris, ried. Denoël-Gonthier, 1975.
MARCUSE Herbert, *Actuels*, Paris, Gallilée, 1976.

(2) Cf. il mio articolo « Dall'autopraxis all'autogestione » seguito da una risposta di L. Janover, « L'autogestione in discussione », *Economie et sociétés*, quaderni dell'ISMEA, serie S (Marxologie), n. 19-20, gennaio-febbraio 1978, p. 463-488.

Qui a peur de l'autogestion?, Paris, 10/18, 1978 (discussione collettiva).
ROSANVALLON Pierre, *L'âge de l'autogestion*, Paris, Seuil-Politique, 1976.
SALLON Michel, *L'autogestion*, Paris, PUF, 1976.
SARTRE Jean Paul, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.
SFEZ Lucien, *L'enfer et le paradis*, Paris, PUF, 1978.
TOURAINE Alain, *La société invisible. Regards* 1974-1976, Paris, Seuil, 1977.

Politiche autogestionarie

Il campo politico costituisce, evidentemente, un terreno privilegiato di enunciazione delle teorie autogestionarie. Ma in questo settore più che in altri, sembra che le teorie riescano a fatica a sboccare su pratiche equivalenti. Può darsi che questo sia dovuto alle « torture » che lo Stato e tutte le istituzioni che gli sono più o meno legate — e, tra le altre, i partiti politici — imprimono alle nostre rappresentazioni, come dimostra R. Lourau (in l'*Etat incoscient*, op, cit.). L'istituzionalizzazione continua dell'autogestione attraverso l'azione e l'ideologia delle forme sociali istituite (partiti, sindacati) non rischia di annullare la portata rivoluzionaria di questa rivendicazione e più precisamente le mira antistatali nelle quali s'inscrive?

Attualmente, l'autogestione è diventata una parola d'ordine e talvolta anche una parola di riconoscimento molto diffusa. Tutti ne parlano, tutti (o quasi) la usano: socialisti, comunisti, trotskisti, sindacalisti, cristiani, anarchici, ecc. Versioni differenti dall'uno all'altro: a ciascuno la sua salsa autogestionaria. Gli anarchici proclamano: « ne parliamo da sempre ». I comunisti replicano: « ne parliamo da poco, ma in effetti, sotto altri termini, ne abbiamo sempre parlato », ecc. Certe correnti cristiane pretendono di ritrovare nell'autogestione la loro tradizione più ricca, più generosa, quella delle comunità cristiane originali. Uno dei principali supporti sociologici dell'autogestone si trova d'altroned nella CFDT. Cosa che ha scatenato — alcuni anni fa — l'ira di un grupposcolo trotskista, appena visibile ad occhio nudo, che pretendeva che l'autogestione non fosse dunque altro che un Cavallo di Troia della Chiesa cattolica nel movimento operaio per distoglierlo dai suoi veri (?) obiettivi! (3) Le polemiche sulla legittimità e le

(3) Cf. *Les marxistes contre l'autogestion*, Paris, SELIO, 1974. Bisogna tuttavia segnalare che questo mediocre livello non rappresenta per niente la posizione di tutto il movimento trotskista di fronte all'auto-

pretese di possedere il solo vero discorso autogestionario marciano dunque bene. L'autogestione è dunque divenuta una posta politica che determina e orienta i giochi della politica. Sarebbe troppo lungo riprendere qui i vari episodi del cammino dell'idea autogestionarià nel campo politico, sindacale e culturale francese. Tuttavia bisogna convenire che un posto importante spetta alla CFDT, che ha dato dal 1968 la più vasta eco a questo tema, facendone una delle tre componenti essenziali del suo progetto insieme alla appropriazione sociale (e non statale) dei mezzi di produzione ed alla pianificazione democratica. Successivamente sarà il PSU e poi il PS che darà una risonanza politica (politicante) al progetto. Quanto al PCF, è rapidamente passato dai sarcasmi su « una formula vuota » ad utilizzare senza vergogna dei tempi autogestionari di cui, come è logico, pretende ormai d'essere il migliore interprete, il solo detentore qualificato. Questi recuperi « azzimi » dell'autogestione non devono tuttavia illudere; però, se si guarda più da vicino, se si esamina nel dettaglio gli effetti analizzatori dell'autogestione nel seno stesso delle organizzazioni che la rivendicano, ci si accorge che questa vi esercita una funzione operativa molto importante che può ritorcersi — in parte almeno — contro quelli stessi che credono di poter manipolare le parole ed i simboli in funzione dei propri interessi di parte ed elettorali.

In effetti, intraprendendo una critica radicale del monopolio del pensiero e dell'azione in seno al movimento operaio, la teorie autogestionaria si afferma — sul piano politico — come una teoria profondamente *anti-leninista.* Questa rifiuta infati la teoria, sviluppata da Kautsky e ripresa da Lenin, secondo la quale la coscienza deve essere apportata ai lavoratori dall'esterno, da una minoranza intellettuale borghese che si autoproclama « avanguardia » e che pretende di possedere la Verità, il Sapere, la Ragione.

Inoltre, l'autogestione politica pone il problema dell'esercizio concreto della democrazia tanto nei gruppi ristretti quanto negli insiemi sociali più estesi. L'elaborazione di una teoria politica dell'autogestione si fonda quindi su una critica delle forme democratiche borghesi da una parte, e su una critica

gestione. Certi gruppi, come la Ligue communiste révolutionnaire hanno su questo punto un'analisi molto più sfumata e meno settaria. In questo contesto, d'altronde fanno piuttosto riferimento alla « democrazia dei consigli » che all'autogestione.

dell'assenza di tutte le forme democratiche nei paesi che si pretendono « socialisti » dall'altra.

Nel 1879, Marx scriveva ai capi della social-democrazia tedesca: « Abbiamo formulato, alla creazione dell'Internazionale, il motto della nostra lotta: l'emancipazione della classe operaia sarà opera della classe operaia stessa. Non possiamo, di conseguenza, fare insieme il cammino con persone che dichiarano apertamente che gli operai sono troppo incolti per liberarsi da se stessi e che devono essere liberati dall'alto, cioè da grandi e piccoli borghesi filantropi ».

Avendo fatta sua, in un certo senso, questa opinione di Marx, il movimento autogestionario, o piuttosto l'insieme delle forze che lo costituiscono, è stato progressivamente spinto a rimettere in discussione la professionalizzazione della politica in seno ai partiti gerarchici. Per molti militanti autogestionari, questa critica va egualmente fatta a quelle pratiche militanti dove si ritrovano spesso le divisioni tra coloro che dirigono e quelli che eseguono, cioè a quella matrice di base di tutte le strutture gerarchiche, ch'essi denunciano a livello della società. Così, per esempio, i movimenti femministi e autogestionari hanno radicalizzato questa contestazione portando le loro rivendicazioni sino alla sfera della vita quotidiana e « privata », là dove si formano e si riproducono i rapporti di dominazione uomo-donna.

Al di là della critica della militanza, sono le fondamenta stesse delle pratiche politiche atuali che sono prese di mira. Lo spazio del politico non può più essere confuso con quello della politica. Il che esprime, in particolare, questa irruzione della vita quotidiana come nuovo campo di socializzazione e di politicizzazione. Da dove il rifiuto che si ritrova in molti autogestionari di lasciare ai partiti l'esclusività della rappresentanza e delle analisi politiche.

Si può d'altronde rilevare, come fa J. Julliard (4), che da almeno vent'anni non una sola idea nuova e importante è uscita dai grandi partiti politici tradizionali. Si può anche aggiungere, così come l'ha dimostrato R. Michele all'inizio del secolo in un testo ancora attuale (5), che i partiti manifestano nel proprio seno irresistibili tendenze oligarchiche, burocratiche,

(4) JUILLARD Jacques, *Contre la politique professionelle*, Seuil, Paris 1978.
(5) MICHELS Robert, *Les partis politiques*, Flammarion, Paris, ried. 1978.

centraliste. Il che spiega forse, in buona parte, che se esistono in Francia dei partiti che si atteggiano ad « autogestionari » e i cui programmi danno un grande spazio all'autogestione, questi non sono per altro partiti autogestiti. E ci si può chiedere se il concetto di « partito autogestionario » non sia in effetti una contraddizione in termini. Il « partito autogestionario » non sarà in effetti, una realtà introvabile?

In questa prospettiva un nuovo compito sembra a poco a poco imporsi: pensare in termini radicalmente nuovi a quella che potrebbe essere una stategia politica per l'autogestione. In questo caso, si tratterebbe non tanto di « prendere il potere » quanto di fare tutto qui e subito per ridurlo, dal momento che si riconosce che ogni esercizio del potere produce inevibilmente gerarchie, burocrazie e centralismo. Quindi: sbarazzarsene, fregarlo. L'obiettivo di tutto il movimento autogestionario sarà dunque di « separarsi dal potere », di fare in modo che questo abbia la minore presa possibile sui gruppi, sugli individui. E questo lungo e profondo movimento di *separazione dal potere* non deriverà da una razionalità politica imposta *dall'alto*, da « grandi e piccoli borghesi filantropi », ma da una pluralità di razionalità sorte *dal basso* che rosicchiano, scalzano, rimuovono le strutture statali centralizzate che gravano sulla società civile.

In questa nuovo orientamento strategico, l'importante non è più l'identità ma la possibilità che hanno gli individui di esprimere le proprie differenze; non è più quello che accade al centro della società ma quello che si trova alla periferia; non è più lo Stato, luogo privilegiato dell'azione politica, ma la società civile. Una tale politica autogestionaria non avrebbe allora niente a che vedere con tutte quelle politiche che si danno come obiettivo da realizzare, più o meno, *una marcia attraverso lo Stato*, proclamando che è per « democratizzarlo », per sottrarlo agli « interessi dei grandi monopoli » e metterlo « al servizio » delle aspirazioni popolari, dei « bisogni sociali » (6). In queste condizioni sarà certo una strategia politica molto diversa che si elaborerà intorno al concetto di autogestione. Si può concludere, come fanno alcuni, che due

---

(6) Questa analisi è lungi dall'essere sostenuta da tutti quelli che pretendono riconoscersi in una strategia politica autogestionaria. Scriveva infatti recentemente Jean Pierre Chevenèment, leader del CERES — una delle tendenze del partito socialista — in appendice ad un'opera che presentava l'azione e l'opinione del CERES negli ultimi anni: « Pur avendo introdotto l'autogestione nel programma socialista ed essere

culture politiche, due strategie si fronteggiano in seno al movimento operaio francese (7)? Senza voler chiudere qui questo dibattito, si può affermare che l'autogestione come obiettivo e come strategia politica trasforma profondamente le condizioni e le forme della lotta politica. Questa deve essere portatrice, attraverso le pratiche che ispira, del progetto che mira a realizzare. Il fallimento politico della sinistra partitaria, nel marzo 1978 e dunque il rifiuto della sua strategia di conquista del potere statale e della sua concezione del cambiamento sociale può, sperano alcuni, aprire la via ad altri modi di gestione della politica, ad altri comportamenti, a nuove convergenze. E' tuttavia ancora troppo presto per poter giudicare. Nell'attesa sembra tuttavia più netto che mai che solo l'approfondimento della problematica autogestionaria e della sua trasposizione pratica permetterà l'emergenza di un progetto operativo.

Groupe Noir et Rouge, *Autogestion, Etat, Révolution*, Paris, Ed. du Cercle - ed. de la Téte de feuilles, 1972.

Autogestion et révolution socialiste, Paris, Syron, 1973.

L'autogestion? Etats généraux pour l'autogestion (luglio 1976), Paris, Syros, 1976.

« L'autogestion pour demain », numero speciale di *Projet*, n. 114, aprile 1977, p. 393-448.

« L'autogestion par les élections? Les nouveaux autogestionnaire ». Numero speciale di *Autogestion et socialisme*, n. 40, marzo 1978.

« L'autogestion et l'Etat socialiste », numero speciale di *Critique socialiste*, n. 12, marzo 1973.

Chevenèment Jean Pierre, *Le vieux, la crise, le neuf*, Paris, Flammarion, ried. 1977.

La CFDT et l'autogestion, Paris, Cerf, 1973. « La gauche, l'extrême gauche et l'autogestion », numero speciale di *Autogestione et socialisme*, n. 22-23, gennaio-marzo 1973.

JULLIARD Jacques, MAIRE Edmond, *La CFDT d'aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1975.

LAOT Jeannette, *Strategie pour les femmes*, Paris, Stock, 1977.

MAIRE Edmond, *Demain l'autogestion*, Paris, Seghers, 1976.

Parti socialiste (PS), « Quinze thèses sur l'autogestion », *Le Poing et la Rose*, supplemento al n. 45, 1975.

---

sempre stati i campioni delle idee di decentramento, esso (il CERES) non valuta meno concretamente il vantaggio che darebbe al socialismo la gestione dell'apparato statale più perfezionato d'Europa » (in *Le CERES par lui-même*, Bourgois, Paris 1978, p. 261).

(7) Pierre Rosanvallon, Patrick Viveret, *Pour une nouvelle culture politique*, Seuil, Paris, 1978.

Parti socialiste unifié (PSU), *Contrôle aujourd'hui pour décider demain*, introduzione di M. Rocard, Paris, Tema, 1972.
Parti socialiste unifié (PSU), *Programme autogestionnaire: pour vivre produire et travailler autrement*, Paris, Syros, 1978.
Pour le socialisme, Livre des Assises du socialisme, Paris, Stock-2, 1975.
THIBAUD Paul, « Contre la prise du pouvoir et pour l'autogestion », *Esprit* n. 9, settembre 1975, p. 163-180.
WARGNY Christophe, *Mairies frappées d'autogestion*, Paris, Syros, 1978.

Economia, lavoro tecnologia

La situazione di « crisi » che conoscono attualmente i paesi sviluppati, risulta infatti dall'incrocio di più crisi che riguardano nello stesso tempo il modo di sviluppo economico e le modalità di crescita (con i « gusti del progresso » che denuncia la CFDT), le forme di rappresentanza sociale e infine i valori culturali ed etici sui quali si ritiene poggi tutta la civiltà industriale e produttivistica. L'autogestione è una risposta a questa crisi? Può rappresentare uno sbocco vitale tanto per i paesi sviluppati che per i paesi « periferici »? Quali cambiamenti di struttura e di comportamento necessita e può comportare? Queste domande poste all'autogestione sono decisive ed i numerosi studi e pubblicazioni su tutti questi temi provano che il movimento autogestionario ha ben compreso la portata di questi interrogativi. Le risposte che ha dato sinora sono sufficienti e pertinenti? Sta al lettore giudicare. Qui ci si limiterà solamente ad indicare i principali elementi che compongono la problematica autogestionaria in questo campo specifico.

Così, il movimento autogestionario (8) si è particolarmente sforzato di dimostrare l'irrazionalità sostanziale della razionalità capitalista e taylorista del lavoro. Così, l'esempio cruciale dello « sciopero bianco » ha potuto costituire una critica sociale pratica della pretesa organizzazione scientifica del lavoro: la stretta applicazione delle consegne conduce al blocco, alla paralisi delle operazioni di produzione o di controllo. Essenzialmente, il sistema produttivo del capitalismo ha dunque bisogno della creatività delle persone per funzionare, quando contemporaneamente deve fare di tutto per negare

(8) Il termine di « movimento » è qui usato per designare l'insieme di idee e pratiche che vanno nel senso dell'autogestione. Questo non significa affatto che questo movimento sia al suo interno omogeneo ed ortodosso; anzi al contrario è pluralista ed eterodosso, non luogo dell'Unico, ma spazio del molteplice.

socialmente questa creatività. Parallelamente, il movimento autogestionario ha sviluppato una critica molto radicale di quelli che è d'uopo chiamare gli « strumenti » della società: tecnologica, forme d'organizzazione, istituzioni. Questa contestazione poggia sull'osservazione che i progressi delle scienze e delle tecniche non sono necessariamente liberatori, che questi non favoriscono automaticamente un funzionamento collettivo democratico.

Nei primi tempi dello sviluppo delle idee autogestionarie, soprattutto dopo il '68, la maggior parte degli autori di libri sull'autogestione ritenevano che l'impiego del computer abbinato all'instaurazione dell'autogestione favorisse l'emergere di un socialismo democratico. In effetti, questa credenza iniziale è stata in gran parte demolita dagli effetti sociali reali che sono derivati da una informatizzazione crescente della società e delle imprese. Ci si è dovuti render conto, in effetti, che l'utilizzazione di metodi e processi computerizzati, valorizzavano il lavoro di alcune categorie ma svalutavano il lavoro di altre. Questo movimento di dequalificazione-riqualificazione non assicura in alcun modo che i processi decisionali siano più democratici, che ci sia meno gerarchia, anche se essa viene diversamente composta. Questa evoluzione e le trasformazioni che avvengono in campi come l'energia nucleare e le industrie di punta che utilizzano tecnologie monumentali, non hanno dunque costituito — sinora — dei progressi favorevoli all'autogestione. Il che ha fatto giustamente scrivere ad André Gorz che il socialismo non è meglio del capitalismo se si serve degli stessi strumenti.

L'autogestione impone quindi di ricercare una razionalità superiore alla semplice razionalità tecnica, che non miri a promuovere dei progressi tecnici fini a se stessi, ma solo in quanto possano favorire un funzionamento collettivo più democratico in tutti i campi. Si tratta di invertire l'ordine delle priorità, di subordinare lo sviluppo della scienza e della tecnica, e più in generale del progresso, allo sviluppo delle forme sociali, sempre più democratiche, sempre meno gerarchizzate. E' in questo senso che si può dire che esiste una volontà di restaurare la politica, cioè l'esercizio concreto della democrazia, l'elaborazione dei rapporti sociali autogestionari.

Si tratta dunque di trasformare i rapporti di competenza, modificando la divisione del lavoro tra quelli che pensano e quelli che eseguono. Dal che discende una critica radicale di tutte le forme gerarchiche e delle spiegazioni « razionali »

che pretendono giustificare la necessità di una organizzazione gerarchica della società.

Questa ricerca delle condizioni per esercitare un controllo collettivo sullo sviluppo sociale attraverso l'applicazione di nuovi modelli di crescita e di mutamento non potrà dunque aver successo se non conduce nello stesso tempo a trasformare tutti gli *strumenti* e tutte le strutture al fine di renderli « autogestibili »: bisognerà ricostruire le nostre città se vogliamo farvi altre cose, ma bisognerà anche ricostruire le nostre fabbriche e le nostre macchine se vogliamo vivere diversamente nell'impresa (Daniel Mothé). Non è allora necessario favorire *sin d'ora* tutto ciò che può aiutare questa trasformazione radicale delle condizioni di lavoro e di vita e capire che « voler pensare diversamente consisterà non solamente nel produrre diversamente ma anche nel popolare il nostro universo d'altri oggetti »?

Il progetto autogestionario non può quindi riassumersi nell'instaurazione di una « democrazia industriale », né essere confusa con tutte le forme di cogestione più o meno allargata. La domanda che resta da porre è sapere se queste politiche più o meno sviluppate di partecipazione dei lavoratori alla gestione delle imprese, siano altrettante tappe necessarie verso la realizzazione dell'autogestione o se invece queste siano in realtà degli ostacoli che la allontanano. Su questo punto, gli studi e le esperienze esistenti non permettono di dare una risposta netta e definitiva.

Così, da tutte le opere dedicate a queste questioni, risulta nettamente che l'autogestione non è un progetto semplicistico o riduttivo e che la sua realizzazione poggerà su un lungo e profondo movimento di distruzione/ricostruzione delle società esistenti.

« Afrique noire: des communautés de base au socialisme autogestionnaire », numero speciale di *Autogestion et socialisme*, n. 39, settembre 1977.

ATTALI Jacques, *La nouvelle économie française*, Paris, Flammarion, 1978.

« L'autogestion aux Etats-Unis? », numero speciale di *Autogestion et Socialisme*, n. 32, novembre 1975.

BRAULT Jacques, *Droits des salariés et autogestion*, des propositions concrètes, introduzione di A. Savary, Paris, Téma, 1975.

CARRE Daniel, LEMOIGNE Jean Louis, *Auto-organisation de l'entreprise* - Cinquante propositions pour l'autogestion. Introduzione di M. Rocard, éd. d'organisation, 1977.

CHAUVEY Daniel, *Autogestion*. Introduzine di E. Maire, Paris, Seuil-Politique, 1970.
Economie de l'autogestion, testi scelti da André Dumas, prefazione di J. Tindenberg, Paris, Dunod, 1979.
Critique de la division du travail, testi scelti e presentati da A. Gorz, Paris, Seuil-Politique, 1973.
GALLUS Jacques, SOULAGE Bernard, *Les variables d'Austerlitz*, le socialisme et la rigueur économique; Paris, Flammarion, 1979.
KOLM Serge-Christophe, *La transition socialiste*, la politique éconique de gauche, Paris, Cerf, 1977.
LEVINSON Charles, *La démocratie industrielle*, Paris, Seuil, 1975.
LOURAU René, *L'analyseur-Lip*, Paris, UGE-10/18, 1974.
MOTHE Daniel, *Autogestion ed conditions de travail*, Paris, Cerf, 1976,
MOUSEL Michel et la commission économique du PSU, *L'utopie réaliste*, Paris, Ch. Bourgois, 1978.
PIERRE Christian, PRAIRE Lucien, *Plan et autogestion*, Paris, Flammarion, 1976.
ROSIER Bernard, *Croissance et crise capitalistes*, Paris, BUF, 1975.
WEISS Dimitri, *La démocratie industrielle: cogestion ou contrôle ouvrier?*, Paris, Ed. d'Organisation, 1978.

Educazione e formazione

Poiché è evidente che l'autogestione non si farà in un giorno, è necessario ammettere che la sua realizzazione passa attraverso apprendistato a pratiche autogestite ed « autogestibili ». Il postulato etico dell'eguaglianza di tutti e della piena libertà di tutti e di ciascuno, implica che l'autocreatività individuale e collettiva sia favorita dall'infanzia con l'applicazione di metodi educativi non-autoritari. Di più, sono i processi educativi, dalla scuola alla formazione degli adulti, che devono essere sottoposti ad una *analisi istituzionale*, di cui René Lourau ha esplicitato i principali dispositivi teorici e pratici perché si realizzino — attraverso l'*autogestione pedagocica* ed una socio-analisi — una messa in discussione collettiva dei rapporti docenti/discenti, dirigenti/diretti e, più in generale, una lotta *istituente* contro tutto quello che c'è di istituito nelle strutture mentali, affettive, personali o sociali, in tutte le istituzioni (scuola, famiglia, fabbrica... dove sono inculcate, fino a renderle *incoscienti*, le rinunce della servitù. E' in questa prospettiva che si è costituita una rete di pratiche pedagogiche ed educative, al centro della quale l'autogestione funziona come un rivelatore, un analizzatore delle contraddizioni e delle lotte che attraversano tutte le istituzioni. Sembra, talvolta, che molte delle speranze contenute nella teoria e nella pratica di autogestione pedagogica degli ultimi dieci anni sia-

no state in parte deluse, vuoi perché questa autogestione è stata solo strumentalizzata (e compresa solo come una « tecnica » d'animazione e, perché no, di manipolazione di gruppo), vuoi perché non sia riuscita a superare il quadro dei gruppi ristretti e delle istituzioni marginali dove si era sviluppata. Questo relativo insuccesso sottolinea i pericoli di una « illusione pedagogistica » rinforzata dal peso della burocratizzazione in questi settori (9). E' certo che tutto il movimento detto « d'analisi istituzionale », che ha lungamente spinto per lo sviluppo di pratiche educative autogestionarie, risente ora di queste difficoltà (10).

ARDOINO Jacques, *Education et politique,* Paris, Gauthier-Villars, 1977.
« Autogestion et formation » numero speciale di *Autogestion et Socialisme,* n. 13-14, settembre-dicembre 1970.
HESS Remi, *La pédagogie institutionnelle aujourd'hui,* Paris, éd. Universitaires, 1975.
KAEPPELIN Philippe, *Pratique de l'autogestion éducative,* Paris, Resma, 1974.
LAPASSADE Georges, *L'autogestion pédagogique,* Paris, Gauthier-Villars, 1971.
LE BOTERF Guy, *Formation et autogestion,* Paris, ESF-Entreprise moderne d'édition, 1974.
LOBROT Michel, *La pédagogie institutionnelle: l'école vers l'autogestion,* introduzione di J. Ardoino, Paris, Gauthier-Villars, 1972.
LOURAU René, *Analyse institutionnelle et pédagogie,* Paris, éd. Epi, 1971. *L'analyse institutionelle,* Paris, Ed. de Minuit, 1970.
VOGT Christian, *L'école socialiste,* Paris, Ed. du Scarabée-CEMEA, 1979.

Spazio ed ecologia dell'autogestione

Se l'autogestione ha per lungo tempo significato una trasformazione del lavoro e delle sue condizioni, il suo senso come le sue applicazioni si sono « spazializzate » e la rivendicazione autogestionaria è nello stesso tempo portatrice di un'esigenza di differenziazione *egualitaria* sistematicamente combattuta dal centralismo antidemocratico dello Stato-nazione. Questo desiderio di riappropriazione concerne prima di tutto le « minoranze » etniche e culturali che potranno così

(9) Cf. Jacques Guigou, « Autogestion et formation: l'action contre-éducative des conseils », in *Autogestion e socialisme,* n. 41-42, giugno-settembre 1978.

(10) Cf. « L'analyse institutionnelle en crise? », numero speciale della rivista *Pour* n. 62-63, novembre-dicembre 1978.

ritrovare le « autonomie creative » nelle « strutture regionali avanzate », coordinate orizzontalmente, di cui R. Lafont scrive che potranno inaugurare un processo di costruzione socialista autogestionaria, che egli stesso qualifica come « riformismo illimitato ».

Una scelta identica a quella proposta da M. Bosquet quando descrive la rivolta della società civile ed il movimento della sua ricostruzione, che presuppone di accordare la preferenza all'« autoregolazione decentrata piuttosto che all'eterogestione centrale », in modo che (sia) data a tutti la possibilità di realizzare l'infinita diversità delle capacità, dei desideri e dei gusti personali, grazie ad una varietà illimitata di attività libere, individuali e collettive ».

Si tratta qui di un campo relativamente nuovo di riflessione per l'autogestione, che corrisponde ad una volontà di fondare sperimentalmente la possibilità di una autogestione generalizzata, in modo che il « piacere della differenza » (Y. Bourdet) nel rispetto fondamentale dell'eguaglianza — che è l'esatto contrario dell'identità — diventi una realtà della vita quotidiana.

BOSQUET Michel, GORZ André, *Ecologie et politique*, Paris, Seuil, 1978.
BOURDET Yvon, *L'espace de l'autogestion*, Paris, Galilée, 1978.
« Commune et autogestion », numero speciale di *Critique socialiste*, n. 26, ottobre-novembre 1976.
LAFONT Robert, *Autonomie, de la région à l'autogestion*, Paris, Gallimard/Idées, 1976.
LOUIS Michel, CAUL-FUTY Louis, *Ça bouge dans les quartiers*, Paris, Syros, 1978.
RAGON Michel, *L'architecte, le prince et la démocratie*, Paris, Albin Michel, 1977.
ROUGEMONT (de) Denis, *L'avenir est nostre affaire*, Paris, Stock, 1977.
TURNER John F.C., *Le logement est votre affaire*, Paris, Seuil, 1979.
WARGNY Christophe, *Louviers: sur la route de l'autogestion?*, Paris, Syros, 1976. *Mairies frappées d'autogestion*, Paris, Syros, 1978.

Critiche dell'autogestione

La maggior parte delle opere precedentemente presentate e segnalate fanno riferimento all'autogstione in modo « positivo » o almeno si sforzano — attraverso le analisi teoriche o dalla descrizione di esperienze — di trarne le condizioni di possibilità e i fondamenti. Sarebbe tuttavia insufficiente attenersi a questi scritti e tralasciare altre opere che s'interrogano in una maniera nettamente più « negativa » su questo

soggetto. Questi libri — talvolta molto critici nei confronti dell'autogestione — contribuiscono anche loro a far avanzare la riflessione sull'autogestione costringendo i suoi fautori ad un maggior rigore e precisione nelle loro analisi.

Queste hanno talvolta il vantaggio di puntare a gravi falle, di rilevare delle omissioni che sono altrettanti vuoti, buchi, in una tematica ancora fragile ed incerta di se stessa (11).

BERGER Claude, *Marx, l'association, l'anti-Lénine,* Paris, P.B. Payot, 1974.
CROZIER Michel, FRIEDBERG Erhard, L'acteur et le système, Paris, Seuil 1978.
DUVERGER Maurice, *Lettre ouverte aux socialistes*, Paris, Albin Michel, 1976.
DALLEMAGNE Jean-Luc, *Autogestion ou dictature du prolétariat,* Paris, UGE - 10/18, 1976.
HAMON Léon, *Socialisme et pluralités,* Paris, Gallimard/Idées, 1976.
JALEE Pierre, *Le Projet socialiste,* Paris, P.C. Maspéro, 1976.
LEPAGE Henri, *Autogestion et capitalisme,* Paris, Masson, 1978.

Queste migliaia di pagine, queste innumerevoli argomentazioni sviluppate pro e contro l'autogestione, saranno sufficienti per convincere che si tratta di un'idea ricca e complessa? « Parole, nient'altro che parole » penseranno alcuni, scettici abituali o/e eterni cinici. E' vero che *leggere* non basta: bisogna *fare.* Ed è ben là che risiede tutta l'ambizione e tutta la difficoltà dell'autogestione: essa non definisce solamente una società differente che bisogna realizzare ma nello stesso tempo determina la natura dei mezzi che bisogna applicare *sin d'ora* per raggiungerla. Se no, le parole resteranno conchiglie vuote e la bella utopia assomiglierà ad una miserevole rifrittura.

(traduzione di Rossella Di Leo)

---

(11) La lettura di questi libri critici può costituire un « esercizio » utile per chi — dopo aver letto e percorso l'insieme delle opere citate precedentemente — desiderasse « verificare » lo stato delle sue conoscenze a proposito dell'autogestione, misurandosi nella confutazione di queste analisi, nella critica della critica...

Lo spazio ideologico dell'autogestione

EDUARDO COLOMBO (*)

Ci sono delle parole che basta ricollocare nel contesto in cui sono nate per ripulirle immediatamente della polvere e delle beffe, della frivolezza e della meschinità.
Landauer. *La rivoluzione*

Introduzione

Certe mode ci rendono sospettosi. Vi sono parole che vengono immediatamente assimilate, come captate da un contesto che gli è affine e nel quale si assestano dolcemente, come il corpo nel letto. E' ciò che avviene con l'autogestione ed il progetto anarchico. Chiedete ad un anarchico che cos'è l'autogestione ed egli vi dirà spontaneamente: è la gestione diretta, è l'appropriazione dei mezzi di produzione, delle macchine e della terra, la libera disponibilità dei prodotti e la loro distribuzione da parte dei produttori stessi, federati a livello locale, regionale e internazionale. Ciò che la caratterizza è, per l'appunto, l'insieme di elementi autonomi che si coordinano, si interpenetrano e si mescolano, senza che ne risulti una piramide né alcun altro tipo di potere centrale. Essa è pertanto incompatibile con l'organizzazione statale della società e dunque non può che essere rivoluzionaria. E' essenzialmente azione diretta: cominciare ad applicarla è intraprendere il cammino della sovversione, fare i primi passi dell'insurrezione collettiva. E allora l'autogestione porta, incrostata nel cuore della rivolta, la società futura, la società anarchica.

Ma ecco che la parola autogestione diventa di moda, si ge-

(*) Psicanalista argentino. Membro della Federación Obrera Regional Argentina e redattore de « La Protesta » negli anni '50 e '60. Esule in Francia da un decennio, ha collaborato a « La lanterne noir » e collabora a « Les raisons de la colère ».

neralizza, addirittura « fa fino » impiegarla tra gente progressista. Lo spazio delle ideologie complementari all'ideologia dominante si apre ampliamente sull'autogestione e consente, come sulla pista di un circo, le acrobazie degli intellettuali ansiosi di non perdere il carro della storia. I partiti politici di sinistra la mettono nei loro programmi elettorali ed arriva a coabitare in seno al Partito Comunista Francese, con il centralismo democratico.

E' allora evidente che l'autogestione copre concetti differenti, divergenti e addirittura opposti, a seconda del contesto politico-teorico in cui viene inclusa. E tuttavia, che vi è in essa che fa sì che tanti la reclamino e vi si pavoneggiano?

Se le differenti concezioni dell'autogestione incontrano un favore particolare nei paesi industriali avanzati (1), possiamo supporre che esse siano espressione a livello intellettuale di una crisi dei valori tradizionali di quelle stesse società. L'autogestione appare come un'alternativa libertaria al fallimento dei presupposti autoritari e giacobini dello stato nazionale e del sistema di sfruttamento di una classe sulle altre. E' l'espressione di una crepa apertasi nel cemento ideologico della società gerarchica statale e patriarcale. Non solo s'è persa nella notte dei tempi l'etica puritana delle origini del capitalismo industriale, ma poco a poco vanno finendo nell'armadio dei vecchi arnesi anche la sacralizzazione del lavoro — in passato fortemente radicata anche nel movimento operaio rivoluzionario —, la famiglia monogamica, la subordinazione della donna, la feticizzazione del potere (autorità-padre-stato). A nostro avviso vi è una crisi profonda perché, sebbene tutte queste istituzioni continuino a funzionare, sono tuttavia come involucri senza contenuto, da cui è fuggito lo spirito che le animava, per dirla con Landauer. La gente *non ci crede più,* anche se sopravvive un certo consenso basato sulla sfiducia, sull'incapacità di concepire alternative considerate praticabili dalla maggioranza di una popolazione atomizzata, solitaria, timorosa di perdere i beni di consumo, rimbambita dal martellamento pubblicitario

---

(1) Se attualmente il *discorso* autogestionario si va estendendo nelle società industriali avanzate, non è stato sempre così, non lo è stato per gli esempi storici concreti che si possono collegare all'autogestione: i soviet in Russia (1905, 1917-21), i consigli di fabbrica in Italia (1920), le collettivizzazioni in Spagna (1936-38), la rivoluzione ungherese (1956). Però si deve tenere in conto l'elemento fondamentale di tutte queste esperienze che è lo svilupparsi in situazioni insurrezionali e rivoluzionarie.

di un'informazione manovrata dai mass-media, senza difesa di fronte alla violenza degli apparati di stato.

L'autogestione allora, assieme ad una timida sensibilità libertaria che si va diffondendo, appare come alternativa globale e possibile. Basandoci su questo aspetto positivo, possiamo affermare che l'approfondimento teorico del modello autogestionario e la definizione delle condizioni per la sua realizzazione sono compiti fondamentali, legati al processo di appropriazione del progetto rivoluzionario da parte dei suoi « produttori » stessi. Come scrisse Mumford, « quando tutti gli altri elementi del mutamento sociale sono tenuti nel conto dovuto, la definizione della nuova 'ossatura' si converte (...) in un elemento decisivo di tutto il processo » (2).

Ciononostante è necessario mettersi in guardia di fronte ad un aspetto particolare del fenomeno: l'ambito sociale in cui fruttifica la moda autogestionaria. La sua impronta sociale non è per il momento che la generalizzazione di un discorso intellettuale e politico, cui manca, alla base, un movimento rivoluzionario che lo alimenti.

La distanza tra il grado elevato di diffusione del discorso sull'autogestione e lo scarso sviluppo del movimento rivoluzionario misura — o delimita — lo spazio ideologico dell'autogestione.

E' in questo spazio che l'utopia rivoluzionaria (3) scivola verso terreni già dissodati e lavorati dalla dominazione di classe, dallo stato. E noi ci chiediamo: l'autogestione è un modo

(2) Mumford, Lewis, *La cultura de las ciudades*. Emecé Ed., Buenos Aires, 1957, p. 377.

(3) Usiamo qui l'idea di *utopia* in un senso positivo, definendola come il nucleo « duro » della rivolta, che contiene in uno stesso movimento la *negazione* del sistema stabilito e il *desiderio* di un mondo nuovo. E' intorno ad essa che si cristallizzano le forze sociali che faranno esplodere i limiti dell'ordine esistente.

Per utilizzare a modo nostro la distinzione di Mannheim, potremmo dire che, in generale, le *utopie proiettate nello spazio* (le descrizioni di città ideali) sono opera di un razionalismo autoritario che vuole pianificare la totalità della vita. « La città del sole dei filantropi umanitari è una specie di enorme gabbia dorata nella quale questi maniaci vorrebbero far entrare l'intera umanità » (C. Berneri). Al contrario la *proiezione nel tempo* delle aspirazioni umane (la funzione utopica o chiliasmo) è l'elemento dinamico della negazione del presente. L'uso permanente della funzione utopica è l'affermazione del fatto che non c'è e non può esserci una escatologia rivoluzionaria.

di organizzazione della società che coincide con il socialismo libertario, tendente all'anarchia? Oppure è una strategia del potere, una strategia della tecnoburocrazia in ascesa, per il controllo ideologico del mutamento?

Il modello rappresentativo

La nota frase di Proudhon « L'idea, con le sue categorie sorge dall'azione e deve tornare all'azione, sotto pena di decadenza per l'agente » (4) ci aiuta a comprendere come si manifesta un'impiego diverso e degradato dell'idea di autogestione. Un esempio del passato rivoluzionario può indicarci come avviene la dissociazione, una volta instaurato il nuovo potere della borghesia nel 1789, tra il piano astratto, in cui l'idea persiste, e un livello di azione politica in cui il popolo, nuovamente spossessato e alienato, resta sottomesso ad una classe nascente. Passata la tormenta rivoluzionaria, rimase in piedi un nuovo stato repubblicano, e la *rappresentanza* del popolo si perse proprio nell'instaurazione del regime rappresentativo.

Allo stesso modo in cui oggi per molti l'idea dell'autogestione è legata ad un modello di democrazia diretta, anticentralista ed antigerarchica, anche per i rivoluzionari del secolo XVIII l'idea di rappresentanza era connessa con la sovranità popolare e con la democrazia diretta. L'atto della rappresentanza concretizza un mandato imperativo, espressione a sua volta della volontà del mandante. Eleggere i rappresentanti dell'assemblea locale, cantonale, regionale, significava opporre la voce del popolo ai decreti del principe. L'idea che il popolo elegge i suoi rappresentanti acquista una dimensione mitica che si trasmette fino ad oggi e persiste nell'immaginario sociale come legata alla Rivoluzione Francese. Eppure è proprio nella costituzione del potere repubblicano, di cui si impadronisce la borghesia come classe, che l'idea della rappresentanza si scompone, si dissocia, per consentire a questa borghesia di fondare il suo potere sull'istituzione della democrazia liberale. E quando diciamo che si dissocia, vogliamo dire che l'immagine della rap-

---

Quando parliamo, più avanti della *forma statale* della *rappresentazione dello spazio*, dobbiamo pensare che è una rappresentazione mutilata della sua dimensione temporale utopica. E' questo un aspetto che non sviluppiamo nel presente articolo.

(4) Proudhon, P.-J., *De La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*. Garnier, Paris, 1858. Vol. II, p. 215.

presentanza come mandato della sovranità popolare persiste contemporaneamente all'installarsi del regime rappresentativo. La pretesa dell'origine popolare del potere rimane attaccata alle nuove istituzioni, la gente ci crede ed il regime rappresentativo si generalizza nel mondo moderno e designa ogni sistema costituzionale in cui i poteri pubblici (il governo) abbiamo un'origine elettiva. Si regge sulla concezione generale della rappresentanza come espressione della volontà generale, ma sanziona allo stesso tempo il potere di un gruppo o di una classe.

In seno alla Grande Rivoluzione, la dissociazione si effettua a diversi livelli 1) A livello delle grandi astrazioni: volontà generale, volontà nazionale. Sieyés dice: « La volontà nazionale... non ha bisogno che della sua stessa realtà per essere sempre legale, essa è all'origine di ogni legalità ». Ed i rappresentanti del popolo si convertono in rappresentanti della nazione. Le teorie speculative servono solo a giustificare il possesso del potere. Così Montesquien ha ragione contro Rosseau. Sovrano, non è l'individuo, ma la nazione. Perché sia ben chiaro, la Costituzione del 1791 precisa che le singole parti del popolo non possono attribuirsi l'esercizio della sovranità nazionale; i rappresentanti sono eletti *nei* — e non *dai* — dipartimenti, perché la nazione « non fa che trasmettere alle singole parti il potere che essa ha d'eleggere ». Allora, dal momento che l'elezione non è una delega di potere, ma un metodo di designazione, si costituisce una classe politica che esercita la sua propria volontà in nome della volontà generale.

2) A livello del potere economico; di nuovo Sieyés: « Siate certi che cadremo in ginocchio davanti al sacro nome della proprietà! ». Gli uomini adulti (si vota a 25 anni) sono divisi in due gruppi: cittadini « passivi » senza diritto al voto, e cittadini « attivi » che abbiano domicilio conosciuto e che paghino un'imposta diretta corrispondente a tre giornate di lavoro (5). Per essere eleggibile, bisogna essere proprietario e pagare un tributo di « un marc d'argent ». E' così che l'Assemblea nazionale, istituzione della Rivoluzione, stretta fra l'antico potere reale e l'azione insurrezionale — o, per dirla con le parole di Michelet, « tra la vittoria della monarchia e quella dell'anarchia, tra i castelli e la Comune » — riuscì a costruire il dominio

(5) Vovelle, N., *La chute de la Monarchie.* Ed. du Seuil, Paris, 1972, p. 178.

della borghesia sulle spalle del popolo grazie alla natura rappresentativa del governo.

Di fronte alla magia delle idee-forza della rivoluzione, insieme alla realtà del nuovo potere istituzionale, a nulla valsero le critiche all'idea della rappresentanza. Come aveva detto Rousseau: « Comunque sia, nel momento in cui il popolo si dà dei rappresentanti, esso non è già più libero, esso non è già più » (6).

Per concludere questa metafora analogica tra un passato conosciuto — la rappresentanza — ed un futuro da costruire — l'autogestione — e da difendere contro il rischio della ripetizione, soffermiamoci su questo giudizio di Tocqueville: « Ci furono, nella rivoluzione francese, due movimenti di segno contrario, che non si devono confondere: l'uno favorevole alla libertà, l'altro favorevole al dispotismo (...). Questo doppio carattere della rivoluzione francese è un fatto di cui i partigiani del potere si sono impadroniti con grande astuzia. Quando li vedete difendere la centralizzazione amministrativa, credete forse che lavorino in favore del dispotismo? Nossignori, difendono una delle grandi conquiste della Rivoluzione. In questo modo, si può restare popolari e insieme nemici dei diritti del popolo; servitori nascosti della tirannia e amanti devoti della libertà » (7).

Più vicino a noi, per epoca e per tema, è necessario ricordare il fatale declino che condusse la rivoluzione russa dal movimento collettivo insurrezionale di aspirazione libertaria al terrore di stato ed al collettivismo burocratico? In origine è una rivoluzione operaia e contadina senz'alcun dubbio, ma, ci dicono, il « proletariato » è portatore della funzione storica dell'eliminazione della divisione in classi e, una volta costituiti i soviet come organi del nuovo potere, la « dittatura » della classe e quella del partito si confondono per un attimo e lasciano il posto alla dittatura del Partito sulla classe. Zinoviev lo confessa senza falsi pudori: « Senza la dittatura di ferro del Partito Comunista, il potere dei soviet in Russia non avrebbe resistito tre anni, e nemmeno tre settimane. Bisogna che ogni operaio cosciente capisca che la dittatura della classe operaia non può realizzarsi che tramite la dittatura della sua avanguardia, vale a dire il Partito Comunista (...). Il controllo

(6) Rousseau, J.-J., *Du Contrat Social.* Bry Ainé Ed., Paris, 1857, p. 47.
(7) Tocqueville, Alexis de, *De la Démocratie en Amérique.* Ed. Génin, Paris, 1951, p. 140-41.

del Partito sugli organi sovietici e sui sindacati, questa è la sola garanzia solida che in futuro non saranno soddisfatti gli interessi di gruppi qualsivoglia, ma quelli dell'intero proletariato » (8).

Poiché la storia seguente è sufficientemente conosciuta, riprendiamo il nostro tema e vediamo dove il potere di una nuova classe dirigente ha già iniziato il suo lavoro ideologico.

Lo spazio della rappresentanza

Abbiamo segnalato, attraverso le vicissitudini dell'idea di rappresentanza, la degradazione e la distorsione che si producono nell'operatività di un procetto sociale, a causa della dissociazione dell'idea e dell'azione. Dissociazione legata alla pratica del potere in una realtà politica determinata dalla lotta di classe, e che dà come risultato l'adeguamento delle idee che stavano all'origine del movimento alle istituzioni della nuova *dominazione*. Scartato, perché troppo costoso, il mantenimento del potere assoluto senza un certo grado di accettazione o consenso, si fa ricorso alla mistificazione, all'occultamento ideologico della realtà. Tuttavia il progetto come totalità persiste in un altro spazio, utopico, astratto, senza effetti sulla realtà della pratica sociale.

Così come la rappresentanza politica è essenzialmente una delega o traslazione di volontà sovrana o potere decisionale che, una volta effettuata, tende ad autonomizzarsi e ad invertire la direzione del trasferimento, della delega, così come anche il mondo delle rappresentazioni sensibili, delle immagini che costituiscono la nostra realtà, contiene in sé la possibilità di presentarcisi come estraneo, « naturale », immutabile, alienato. Lo spazio della rappresentazione contiene in questo modo una *rappresentazione dello spazio* costruita sulla struttura della dominazione. Lo spazio della rappresentazione è un'immagine rappresentativa della realtà, una realtà sociale in movimento che include questa rappresentazione.

La gente, gli abitanti di una città o di un piccolo villaggio rurale vivono il loro spazio come un recipiente che li include. Ma questo spazio — benché per coloro che lo abitano sia il luogo dove si dispiegano le forze emozionali, l'amore e l'odio che si combattono, il luogo del sacro e del maledetto — veicola, di-

(8) Citato in Anweiler, O., *Les soviets en Russie*. Ed. Gallimard, Paris, 1972, p. 309.

ciamo, una oggettività, una razionalità, una costruzione diversa del mondo. Seguendo l'analisi di Lefebre possiamo dire che c'è una « rappresentazione dello spazio molto differente: lo spazio omogeneo, ben delimitato », matematico. Ma lo spazio sociale, a qualunque livello lo si consideri è un prodotto, una produzione umana. Differenti spazi, spazi della rappresentazione, rappresentazione dello spazio « sono prodotti di una attività che implica l'economico e il tecnico, ma che va oltre: sono prodotti politici, spazi strategici » (9). Così, la rappresentazione dello spazio che si impone è un'immagine astratta e feticista, diremmo una rappresentazione ideologica che deforma e nasconde una parte delle relazioni sociali; in ultima istanza, « ci si dimentica completamente che c'è un soggetto totale che agisce per mantenere e riprodurre le proprie condizioni: lo stato » (10). Questo spazio ideologico, costruito da e per lo stato, è il luogo di una strategia della dominazione che riproduce le condizioni dello sfruttamento.

Torniamo ora più specificamente al nostro tema. Avevamo detto che vi era uno iato tra il movimento sociale portatore di un progetto di autogestione generalizzata (un movimento francamente minoritario, frammentato — all'interno di una area libertaria — in « famiglie » di diversa provenienza e che non ha ancora la capacità di imporre una pratica rivoluzionaria) ed il discorso sull'autogestione, alla moda negli ambienti intellettuali ed in quelli sindacali e politici che cercano una terza via tra il liberalismo capitalista ed il giacobinismo della sinistra tradizionale.

Questo iato si apre facilmente sullo spazio ideologico in cui tutte le manipolazioni e tutti i recuperi sono possibili. Non possiamo separare il successo dell'autogestione dalla posizione che gli intellettuali — l'intelligentsia in senso lato — occupano nella scala sociale grazie alla divisione gerarchica del lavoro, né separarlo dalle relazioni che l'intelligentsia mantiene con la classe tecnoburocratica.

In un libro recente Yvon Bourdet scrive che « ammettendo la necessità congiunturale di una dittatura *provvisoria* da parte di *un centro*, Marx ha lasciato la porta aperta alla pretesa secolare di tutte le minoranze che autoproclamano la necessi-

---

(9) Lefebre, H., *La production de l'espace*. Ed. Anthropos, Paris, 1974, p. 102.
(10) Ibid. p. 113.

tà di una loro eterogestione nell'oggi per la liberazione del domani » (11).

Ciò che Marx ha lasciato in piedi è lo stato. E Bourdet continua: « l'ipotesi che formulo è che questa incresciosa disattenzione ha come causa profonda la « dimenticanza » dello spazio, oppure, il che finisce per essere lo stesso, una concezione astratta dello spazio come *res extensa* omogenea, strutturabile arbitrariamente secondo la volontà del potere politico o secondo i criteri di efficienza economica ». Però, attenzione a non minimizzare l'assunto, perché lì s'impernia tutta la questione. Non vi è dimenticanza dello spazio né disattenzione incresciosa: ciò che c'è è una rappresentazione dello spazio sul modello dello stato.

E' in questo spazio ideologico dell'autogestione che si dispiegano i modelli proposti.

Il continuum delle proposte

Una volta che la rappresentazione dello spazio è stata costruita sul modello strutturale dello stato, i modelli di autogestione proposti si sviluppano dentro questo involucro, questo « recipiente » che appare come l'unico spazio sociale realistico: lo spazio della realtà sociale.

In questo spazio ideologico possiamo pensare un continuum di modelli di gestione coperti dal termine autogestione, modelli che vanno dalla gestione dell'impresa alla gestione della società, dalla co-gestione all'autogestione generalizzata.

Poiché una delle caratteristiche dello spazio « puro », astratto, è il suo isomorfismo, le relazioni che in esso si stabiliscono sono incomplete, vale a dire che dipendono da un terzo elemento, cosicché lo stare a sinistra o a destra dipende dalla posizione dell'« osservatore ». In uno dei poli di questo continuum immaginiamo si muovano le dichiarazioni del Partito Comunista Francese. Nel 1968 Seguy membro della direzione del partito e segretario generale della CGT, afferma: « L'autogestione è una formula vuota ». Cinque anni dopo Marchais, segretario generale del PCF pontifica: « Se ciò che alcuni chiamano autogestione non è separato dalla proprietà collettiva dei grandi mezzi di produzione e di scambio, dalla pianificazione democratica su scala nazionale e dal potere politico dei

(11) Bourdet, Y., *L'espace de l'autogestion*, Ed. Galilée, Paris 1979, p. 21.

lavoratori, se, più in generale, è la democrazia socialista in perpetuo progresso e perfezionamento verso forme sempre più avanzate di direzione di tutti gli affari della società da parte di tutti, allora abbiamo già detto che non abbiamo il feticismo delle parole » (12). Si legga: se l'autogestione si adatta alle nazionalizzazioni (« proprietà collettiva dei mezzi di produzione e di scambio »), allo stato nazionale (« pianificazione democratica su scala nazionale ») e all'unificazione di partito e stato (« potere politico dei lavoratori ») non abbiamo paura delle parole. Così, l'autogestione è uno slogan utilizzato (con prudenza) dal 23°Congresso del PCF nel 1979: « la società nuova per la quale lottiamo: il socialismo democratico, autogestionario, il socialismo con i colori della Francia ». (Discorso di G. Marchais).

Vediamo ora la cogestione in Germania. La nozione di Mitbestimmung predicata dalla DGB, la confederazione sindacale, si adatta perfettamente alla società capitalistica. La cogestione paritetica si applica solo ad un settore ridotto — quello carbo-siderurgico — nelle imprese che impiegano più di mille persone, ma una cogestione non paritetica si estende a tutte le imprese industriali e commerciali con più di 500 dipendenti. Questa pratica produce una nuova categoria di delegati del personale che, insieme ai delegati sindacali e padronali, controllano l'impresa senza che i lavoratori partecipino veramente alle decisioni. Si può affermare, con H. Zimmermann, che la funzione reale della cogestione in Germania è quella di assicurare la pace sociale. Secondo questo autore, la cogestione riveste due finalità, agli occhi dei dirigenti sindacali. La prima, ampiamente conseguita, è la regolarizzazione dei rapporti sociali, al punto che si può affermare che « la cogestione è stata, per le imprese, il modo migliore e meno costoso di assicurazione contro gli scioperi » (13). La seconda finalità è quella di consentire l'inserimento nel processo economico ed industriale di tutta una nuova categoria di funzionari desiderosi di integrarsi nel sistema esistente, nei circuiti economici della società capitalistica.

Sin qui il problema dello stato non è stato realmente considerato come istituzionalizzazione sociale opposta all'auto-

---

(12) Citato da Bourdet, Y., in « Autogestion et Socialisme », n. 28-29, p. 103.

(13) Zimmermann, H., *L'experience de la cogestion en Allemagne Fédérale.* « Interrogations », n. 1, Déc. 1974, p. 64.

gestione. Nell'esperienza yugoslava l'esistenza di un settore autogestito dell'economia dipende da un lato dall'estensione del mercato come regolatore economico — il che nell'attuale situazione significa dipendente dal mercato internazionale capitalista — e dall'altro lato dipende dal controllo dello stato che regola in ultima istanza la globalità dell'economia nel mentre conserva il monopolio del potere politico.

Nel nostro continuum verranno ora i modelli che prendono in considerazione l'opposizione tra gestione statale ed autogestione. In una relazione presentata al Secondo Congresso Internazionale sull'Autogestione e pubblicata su « Autogestion et socialisme » del giugno-settembre 1978, Andrad Hegedus riconosce il muro che separa sia teoricamente sia ideologicamente la gestione statale (state-management) dall'autogestione (self-management), ma pretende che solo una teoria che contenga in modo coerente gli elementi storicamente positivi dei due modelli opposti sarà in grado di superare detta opposizione. Sacré dialectique! Ed infine arriviamo a quelli che riconoscono l'antinomia e postulano la scomparsa graduale (deperimento) dello stato. Sembra abbastanza evidente che il modello di autogestione generalizzata coincide con l'immagine anarchica di una società di produttori liberi ed uguali. Per esempio, si legga questo brano di Bourdet: « Un'autogestione a livello locale non è possibile che in seno ad una società globale autogestita, vale a dire in una società senza classi. Con ciò si intende una società in cui sia stata soppressa, non solo la classe dei capitalisti privati ma ogni organizzazione sociale che, per una ragione o per l'altra, in una forma o in un'altra, perpetui la differenza tra coloro che dirigono e coloro che obbediscono » (14).

E' qui che si pone il problema della rottura rivoluzionaria.

Scomparsa graduale o distruzione dello stato

Martin Buber, parlando di Proudhon, diceva: « La comprensione dell'errore contenuto nella realtà sociale data è per lui la premessa gnoseologica per trovare il cammino » del mutamento sociale. La nostra ipotesi è che tutti i modelli d'autogestione fin qui segnalati, compresi quelli che parlano di scomparsa graduale dello stato, e proprio in quanto mantengono

---

(14) Bourdet, Y., *La délivrance de Prométhée*. Ed. Anthropos, Paris, 1970, p. XIII.

questo concetto, si iscrivono in uno *spazio di rappresentazione sociale* inquadrato, delimitato, costruito da una *rappresentazione ideologica dello spazio* che contiene lo stato come forma strutturante.

Per chiarire ciò che vogliamo dire utilizzeremo un esempio preso dalla teoria psicologica della Gestalt. La teoria dice che, se osserviamo una *figura,* vi è nelle nostre reazioni una tendenza alla *forma,* tendenza che, quando la situazione esterna non è completamente « formata », ci conduce a completarla. Quando lo *spazio della rappresentazione,* sul quale si va a costruire il modello autogestionario, contiene la forma stato, « lasciate ogni autonomia, voi ch'entrate ».

Facendo il resoconto delle discussioni del Secondo Convegno Internazionale sull'Autogestione (15), Jacquelin Pluet ci dice: « L'autogestione così definita come *alternativa* non deve lasciarsi rinchiudere nella sfera del lavoro, specialmente del lavoro di fabbrica, deve al contrario *spazializzarsi,* il che implica la definizione di nuovi concetti, come l'unità spaziale, la nozione di « paese », di territorio, di rete di relazioni, organizzando una molteplicità di necessità interagenti. Facendo propria la dimensione spaziale vale a dire il rispetto ed anzi l'espansione delle differenze, l'autogestione implica necessariamente la scomparsa graduale dello Stato-Nazione ». D'accordo, ma che cosa vuol dire « scomparsa graduale dello stato »?

La scomparsa graduale dello stato è una nozione tradizionalmente legata al pensiero marxista e presuppone una concezione generale del processo storico in cui la marcia verso il socialismo dipende dallo sviluppo delle forze produttive in seno al capitalismo, processo in cui si vede lo stato esclusivamente connesso con la lotta di classe. La sua estinzione sarà una conseguenza necessaria della scomparsa delle classi sociali. Nel frattempo è uno strumento utilizzabile dal proletaziato organizzato in partito politico per la propria liberazione, e indispensabile nella fase di transizione. Secondo Engels, la soppressione dello stato sarà un *risultato* della scomparsa delle classi, poiché scomparendo queste non vi sarà più « la necessità della forza organizzata di una classe al fine di sottomettere le altre » (16). Se questo indica una concezione semplicistica

---

(15) Pluet, J., « Autogestion et socialisme », n. 41-42, 1978, p. 32.

(16) Engels F., in *Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndacalisme.* Ed. du Progress, Moscou, 1973, p. 29.

dello stato, la seguente frase (di critica a Bakunin) dimostra che Engels non comprese proprio il problema: « In codesta società non esisterà nessuna *autorità*, giacché l'autorità — lo stato — è il gran male. (Ma non ci dice, naturalmente come si farebbe funzionare una fabbrica, una ferrovia o una linea di navigazione, senza una direzione unica ») (17).

Il progetto anarchico è differente, contiene la negazione dello stato. « Per fare una rivoluzione radicale, bisogna dunque attaccare i ruoli e le cose, la proprietà e lo stato » (18). E questa è una condizione presente sin dall'inizio della lotta rivoluzionaria. La distruzione dello stato è l'instaurazione di un tipo di relazioni sociali diverse da quelle esistenti, relazioni non centralistiche, non gerarchiche, non autoritarie. Il senso del Primo Articolo del *Proclama di Lione* (« La macchina amministrativa e governativa dello stato, divenuta impotente, è abolita. Il popolo della Francia rientra in pieno possesso di sé medesimo ») bisogna vederlo in relazione ad un processo che, evidentemente, è solo agli inizi: lo stato è abolito come centro di decisione e di legittimazione dell'azione rivoluzionaria. Marx ironizza su Bakunin: « Il Municipio fu conquistato solo per un momento e vennero emessi dei ridicolissimi decreti sull'abolizione dello stato ed altre amenità » (19). Ma Marx non poteva capire che non era la rivoluzione per decreto ciò che voleva Bakunin, ma la creazione di uno spazio sociale senza centro né periferia, senza dirigenti nei posti di comando né esecutori alla base.

Non è compito di questo lavoro discutere tutta la complessità di tale progetto rivoluzionario, non autoritario, anarchico; ciò che qui ci interessa è chiarire il più nettamente possibile la *rottura che si stabilisce nella continuità dello spazio sociale* o, se si preferisce, *nella rappresentazione dello spazio, quando viene negato lo stato come principio strutturante della realtà sociale.*

In questo contesto, l'impiego del concetto di « scomparsa graduale dello stato » è un elemento chiave. *Esso occulta la rottura rivoluzionaria e permette lo slittamento della totalità*

---

(17) Ibid. p. 76.

(18) *Programme et objet de l'organisation révolutionnaire des freres internationaux,* riportato da Guérin D. in *Ni Dieu ni maitre.* Ed. de Delphes, Paris, p. 229.

(19) Citato in Rure F., *De la guerre a la Comune.* Ed. Anthopos. Paris, 1972, p. 19.

del progetto autogestionario verso il suo uso degradato (ideologico) *da parte di una nuova classe dominante.*

Noi riteniamo che, nelle condizioni storiche conosciute, la rivoluzione esige un momento collettivo insurrezionale, ma questo non vuol dire che la forma stato sarà spazzata via dalla tormenta rivoluzionaria da un giorno all'altro. La rivoluzione è un lungo processo di mutamento. In questo senso lo stato come realtà concreta non può essere distrutto su tutto il globo nello stesso momento e con un solo colpo. Da questo punto di vista lo stato scomparirà gradualmente, se nella lotta le forze sociali contrapposte consentiranno il trionfo di un progetto liberatore. Tuttavia, l'idea della « scomparsa graduale dello stato consente un'altra interpretazione, che è quella consueta, secondo cui lo stato è un elemento di regolazione necessario per orientare il mutamento nel senso desiderato e, una volta che non serva più, si potrà licenziarlo come un ospite indesiderato.

Giocando sulle due interpretazioni — una empirica, l'altra concettuale — della scomparsa graduale dello stato, gli intellettuali borghesi escono dalla finestra della « rappresentazione statale dello spazio », e rientrano tranquillamente dalla porta del « realismo » nella comoda casa paterna... e statale. Un esempio caricaturale di quanto abbiamo appena detto ce lo dà il brano seguente: « La condizione di sovravvivenza dell'autogestione risiede nella volontà dello stato di assumere un ruolo pedagogico: è aiutando la classe operaia a fare l'apprendistato dell'autogestione che lo stato può nello stesso tempo accelerare il processo di Selbstaufklarung, o auto-educazione e sproletarizzazione continua, e contribuire al proprio deperimento » (20).

L'autogestione come ideologia della tecnoburocrazia

Avevamo aperto quest'articolo facendo riferimento ad una crepa che si va aprendo nel cemento ideologico della società di classe, gerarchica, statalista e patriarcale. Non dimentichiamo tuttavia che anche un processo di segno opposto alla tendenza libertaria si sviluppa parallelamente, stimolando e nutrendo gli apparati repressivi dello stato insieme alla progressiva ascesa della tecnoburocrazia ai ruoli di potere. Lewis

(20) « Autogestion ». Encyclopaedia Universalis. Vol. 17, p. 224.

Mumford pensava che « una fase decadente della cultura può prolungare la sua esistenza se riesce a captare le energie fresche di un nuovo germoglio » (21). Qui si rivela la posizione paradossale dell'autogestione in relazione al processo di burocratizzazione, perché la tecnoburocrazia, come classe o porzione di classe in ascesa, si trova in condizione di captare energie nuove attraverso l'utilizzazione dell'autogestione come sua ideologia di partecipazione.

L'autogestione si diffonde nelle società industriali avanzate soprattutto dopo la crisi della fine degli anni '60 e si appoggia a tutta una tradizione presente nel movimento operaio fin dalle sue origini: democrazia diretta, rotazione degli incarichi, delega con mandato imperativo e revocabile in ogni momento, ecc. Il che ci consente di affermare che riappare come necessità di resistere ad una certa standardizzazione e spersonalizzazione del potere, risultato dell'importanza che vanno assumendo i gruppi tecnocratici e dell'accentuazione del processo di burocratizzazione.

Però la lotta di classe non si sviluppa come lotta di due elementi semplici contrapposti, come tendiamo a rappresentarcela. Le classi non sono uniformi e continuamente conflitti di interessi contrappongono tra di loro gruppi sociali che non appartengono a classi differenti. E' così che il regno liberale della borghesia volge alla fine nel pieno di una ristrutturazione generale dell'economia e di una nuova istituzionalizzazione della società che, in nome della razionalità, vede la tecnoburocrazia in marcia verso il controllo degli apparati di stato e del potere totale di decisione.

Ora, la razionalità si esercita entro i limiti del sistema e non mette in questione i suoi fini ultimi. Nei paesi capitalistici, dove coesistono le forme tradizionali dell'espropriazione del lavoro e la nuova proprietà di classe della tecnoburocrazia, quest'ultima si appoggia nella sua lotta per il potere ad una *ideologia di partecipazione* che suscita l'indispensabile adesione degli intellettuali da un lato e dei quadri politici e sindacali dall'altro.

Poiché, d'altro canto, la tecnoburocrazia non disdegna l'impiego dei modelli marxiani che accettano — per lo meno in via provvisoria — l'utilità dello stato e la separazione dell'organizzazione economica e politica del proletariato, è inevita-

(21) Mumford L., *op. cit.*, p. 371.

bile che si consolidi una *rappresentazione dello spazio sociale in cui l'autogestione*, come forma di partecipazione, *deve essere necessariamente articolata con la struttura istituzionale economica e politica esistente*. Ancor più oltre va il già citato Hegedus, che dice che l'autogestione deve accettare di identificarsi con questa struttura: « Proprio in questo i suoi obiettivi possono servire indirettamente a difendere la burocrazia » (22).

Allo stesso modo in cui durante la Rivoluzione Francese l'idea della rappresentanza del popolo si perse nell'instaurazione del regime rappresentativo, l'autogestione può servire ad un nuovo potere di classe che, sotto i grandi principi della partecipazione generalizzata e della gestione diretta dell'economia, sanzioni e legittimi l'esclusione secolare degli sfruttati e degli oppressi dal sistema decisionale stabilito.

Questo problema non si pone nei paesi dove la tecnoburocrazia ha unificato i suoi interessi di classe attraverso il controllo dello stato nazionale; con l'unificazione di partito e stato non resta luogo per l'ideologia autogestionaria. Solo certi conflitti tra gli stati possono aprirle uno spazio, come è stato il caso della Yugoslavia.

La condizione dell'autogestione

Se vogliamo che l'autogestione abbia un senso — diverso da quello di servire da ideologia per una nuova élite dominante — non possiamo ridurla alla gestione diretta dell'impresa da parte di coloro che vi lavorano, né all'esistenza di un settore dell'economia autogestito, ma sottoposto nello stesso tempo alla legge del mercato, né all'organizzazione di unità autonome di produzione, se non esiste un sistema politico globale ad essa coerente. Questo sistema presuppone la scomparsa della divisione gerarchica del lavoro e l'abolizione dello stato. Non dimenticando però che la dominazione e la repressione, condizioni della riproduzione dello sfruttamento, non sono solo un prodotto dello stato; esse sono anche parte delle relazioni interpersonali, delle istituzioni elementari della società: la famiglia, il gruppo locale, ecc.

Non è compito di questa relazione, come si è detto, quello di analizzare il progetto anarchico né la necessità di una rottura rivoluzionaria nelle condizioni storiche conosciute, e dun-

(22) « Autogestion et socialisme », n. 41-42, p. 121.

que non ci dilungheremo sulle *condizioni dell'autogestione*. Diremo solo che vi sono due aspetti che consideriamo basilari; il primo è che qualsiasi esperienza di autogestione, anche in scala estremamente ridotta, deve contenere il progetto globale di società; il secondo è che, come dimostra la pur scarsa esperienza storica, solo nel corso di un periodo rivoluzionario, al di fuori della collaborazione tra le classi, l'autogestione acquista la dinamica necessaria per rompere il guscio strutturale della società gerarchica.

Concludendo, dunque, l'idea autogestionaria e la sua realizzazione sono opera di un *movimento rivoluzionario* che si sviluppa al di fuori delle istituzioni vigenti e che disarticola il potere centrale nello stesso tempo in cui mette in marcia un tipo di relazioni sociali antiautoritarie ed antigerarchiche a tutti i livelli della pratica sociale. Il movimento rivoluzionario dovrà contemporaneamente preparare « le istituzioni in seno alle quali potrà vivere la federazione delle società di gestione che libererà lo spirito tenuto prigioniero dietro le sbarre dello stato » (23).

(traduzione di Amedeo Bertolo)

(23) Landauer G., *La révolution*. Ed. Champ Libre, Paris, 1974. p. 178.

Per una lettura storico-ideologica dell'autogestione anarchica

NICO BERTI (*)

1. Tentare di ricavare dal patrimonio storico-ideologico dell'anarchismo il significato complessivo della sua interpretazione dell'autogestione rischia di diventare una ricerca tautologica dell'ovvio. L'anarchia, intesa come modello concreto di società, è l'autogestione universale in atto; l'anarchismo, inteso a sua volta come processo espansivo e generalizzante dell'ideologia e della pratica anarchica, è il farsi stesso dell'autogestione nei suoi termini più logici e conseguenziali.

Insomma, l'autogestione anarchica è l'autogestione *tout-court*, è l'autogestione *per eccellenza*. Se non che, mentre la autogestione anarchica è sostanzialmente un concetto, sia pur esplicitato parzialmente in alcuni momenti storici, la teoria e la storia dell'anarchismo sono di per sé irriducibili ad esso. Vale a dire che laddove l'autogestione è l'espressione più significativa del concreto *modo* di funzionare della società anarchica fino a questo momento concepita, l'anarchia e l'anarchismo sono la teoria e la pratica, il fine e il mezzo dell'*infinito* processo di liberazione dell'uomo da ogni sfruttamento, oppressione, potere, autorità; sono il fine e il mezzo della *infinita* insorgenza della spinta più umana dell'umano: la libertà. In altri termini, l'autogestione anarchica sta per intero dentro il percorso storico fin qui seguito dall'anarchismo come interpretazione *riassuntiva* delle proposte e delle pratiche suggerite e seguite dal movimento.

Questa è la « lettura » che noi ne facciamo, una lettura intenzionalmente diretta a dimostrare che dalla teoria e dalla pratica dell'anarchismo si può ricavare la più coerente accezione ideologica dell'autogestione, proprio perché l'anarchismo sviluppa fino alle conseguenze più estreme e radicali le pre-

---

(*) Assistente di Storia moderna nell'Università di Padova. Redattore di « Interrogations ».

messe stesse del concetto autogestionario. Questo significa che, l'autogestione anche in modo riduttivo e parziale, l'anarchismo, in quanto costituzionalmente radicale, la esaurisce *per intero* praticamente e teoricamente. L'anarchismo e l'anarchia cioè trascendono l'autogestione.

Fatta questa premessa indispensabile, si può riflettere sulla storia dell'autogestione anarchica che coincide con i momenti più rivoluzionari e nello stesso tempo più costruttivi dell'anarchismo e, tramite questi, allargare la riflessione all'intera teoria della tematica autogestionaria. Innanzitutto va detto subito che esistono due piani storici e di ricostruzione storica di essa: la storia delle realizzazioni e la storia del pensiero che anticipa o riflette su queste. I due piani non coincidono se non per il fatto che partecipano di una stessa ideologia. Vale a dire che l'autogestione anarchica è in fondo una « storia mancata », un *dover essere* più che un *essere*. La Comune di Parigi, i Soviet in Russia e le loro originali propagazioni in Germania, Italia, Ungheria, le collettività spagnole sono infatti *momenti* storici, sia pure importantissimi (ma importantissimi per la posteriore riflessione teorica, non per le conseguenze o per le dinamiche messe in atto.

Tra queste esperienze — di cui solo l'ultima può dirsi interamente generata dall'anarchismo — non esiste una continuità: diverse le classi sociali protagoniste, diversi i tempi storici, i contesti socio-economici, la forza e la maturazione ideologica dello stesso movimento anarchico. I salti, le rotture, la discontinuità delle esperienze non permettono dunque un discorso unitario e omogeneo. Se di omogeneità bisogna parlare, essa paradossalmente va ricercata proprio nella storia mancata, in quello cioè che avrebbe dovuto esserci e non c'è stato.

In questo senso gli insegnamenti da ricavare dalle realizzazioni pratiche delle varie esperienze autogestionarie hanno un significato in quanto vanno considerati come regolativi, come indicazioni generali che evidenziano i limiti e gli errori più che il loro valore propositivo: come dire che bisogna appunto storicizzarli al massimo per superare la loro storicità. Occorre dunque partire da questo particolare confronto fra teoria e pratica, fra intenzione e realizzazione per ricostruire, *attorno a questa differenza,* il filo complessivo di tutto il ragionamento autogestionario.

Ora, causa ed effetto insieme di questa differenza, che attraversa tutta la storia del movimento operaio e socialista e quindi anche del movimento anarchico, è la divisione fra la

dimensione politico-ideologica e la dimensione economico-sociale. Una divisione *subìta* dall'anarchismo in quanto generata con i deliberati marxisti della conferenza di Londra del 1871 che sancirono, all'interno della Prima Internazionale, la spaccatura, diventata poi istituzionale, fra partito e classe, fra partito e sindacato. Va detto però che, sebbene il movimento anarchico sia nato come risposta a tale divisione, porta esso stesso, anche se con un significato radicalmente diverso, i segni interni di questa insuperabilità. In effetti, per l'anarchismo, mentre la dimensione politico-ideologica rappresenta la storia della sua lotta, contro le molteplici forme autoritarie dell'esistente, la dimensione economico-sociale si delinea nei momenti delle realizzazioni pratiche, inevitabilmente determinate dalle congiunture storiche, che non possono pertanto esautorare tutto il significato dell'ideologia ».

Il costruttivismo economico-sociale, determinandosi spazialmente e temporalmente, non è in grado cioè di sussumere fino in fondo l'universalità della dimensione ideologica, anche se le esperienze autogestionarie citate hanno in varia misura tentato di annullare questa differenza, calando l'universalità ideologica in un particolare contesto storico nel tentativo di riportare l'anarchismo da *contro* a *dentro* la storia.

Chiamo il margine insuperabile di questa differenza « ulteriorizzazione rivoluzionaria », indicando con questa espressione il significato di una lotta che, attraverso la negazione del dominio esistente, tende alla negazione del dominio possibile, alla negazione della possibilità stessa del dominio. Riflettere sulle esperienze storiche dell'autogestione anarchica è riflettere dunque su questa « ulteriorizzazione » su questa differenza fra essere e dover essere, per vedere in quale modo l'anarchismo abbia mediato se stesso con l'eredità oggettiva del processo storico. Sarà così possibile distinguere quanto vi era di autenticamente anarchico in tali esperienze e perciò individuare i tempi e i modi propri impressi dall'anarchismo alla « transizione ».

2. A questo punto va chiarito però il quadro teorico che fa da sfondo problematico a tale « ulteriorizzazione ». Si tratta di vedere come si rappresenta o non si rappresenta nel pensiero anarchico una scienza della politica. Il problema dell'assetto « istituzionale » della società libertaria non è stato infatti risolto o rifiutato in modo univoco.

Esistono, anzi coesistono, molteplici istanze teoriche fra loro contradditorie nel senso che talune *affermano* mentre

altre *negano* la centralità di questo tema. L'esempio più evidente è dato dalla differenza esistente fra lo sviluppo della elaborazione economico-sociale cadenzato dalle tappe teoriche del mutualismo, del collettivismo, del comunismo, e la fissità della elaborazione propriamente politica che si può riassumere nella concezione orizzontale del federalismo.

Si può osservare infatti che, nella sua radicale conseguenzialità logica, la diffusione generalizzata e generalizzante di questo principio non ha subito sostanziali modifiche adeguate al pari sviluppo dell'elaborazione economico-sociale. Le forme politiche della società libertaria sono cioè rimaste al punto di partenza, segno evidente che non si è stati in grado di oltrepassare la soglia della critica. Vi è una duplice spiegazione di questo *impasse*: da una parte l'anarchismo ha sempre considerato come equivalente la dimensione della politica e la dimensione del potere (la politica come scienza di governo degli uomini), dall'altra si è talvolta creduto, sotto il palese influsso marxista, che le forme politiche siano semplicemente forme sovrastrutturali destinate a dissolversi dall'incalzare di quel particolare sviluppo economico che sa rispondere e soddisfare i bisogni di tutti.

Ne discendono alcune considerazioni. La prima è che le forme politiche concepite dal pensiero anarchico come proprie di un regime autogestionario sono quasi sempre « negative », servono cioè a limitare il potere, più che a sviluppare la libertà. I vari sistemi e sotto-sistemi di quel meccanismo semplice che va sotto il nome di democrazia diretta (semplice perché dà per scontato il superamento storico di molti conflitti) è, a ben guardare, il prolungamento estremistico del pensiero democratico, il cui riferimento concreto di società civile rimane la società borghese. Ciò significa che vi è una sfasatura fra la concezione economica, che si pone al di là dell'orizzonte storico del capitalismo, e la concezione politica, tutta immersa ancora dentro questo orizzonte. Vi è qui, come si vede, un'evidente ascendenza liberale, che a nostro avviso spiega perché l'anarchismo non abbia oltrepassato, nell'elaborazione politica, la soglia della critica.

Non è solo, come qualcuno potrebbe pensare ora, che il pensiero anarchico, appunto perché forma radicale di liberalismo, non essendo capace di liberarsi da questa ascendenza, abbia indugiato sopra la limitazione del potere (fino, ovviamente, alla sua negazione completa), più che sulle forme positive della libertà. Che in questo ci sia del vero nessuno lo nega.

In effetti, l'anarchismo, innestandosi nel tronco storico del socialismo, ha propriamente demandato all'universalizzazione del principio egualitario, il compito positivo della realizzazione della libertà. Ma non è questo, per adesso, che ci interessa discutere. E' che affermando la fissità, come insuperabilità, dell'orizzonte politico liberale che nell'anarchismo si trasfigura grazie alla sua radicalizzazione e all'innesto del principio egualitario, si afferma contemporaneamente l'assoluto antistoricismo dell'ideologia anarchica. Il che in concreto significa rifiuto di qualsiasi identificazione con un altrettanto qualsiasi soggetto storico portatore di emancipazione. In altri termini, questo indica che le forme politiche della società libertaria non possono essere « automaticamente » prodotte da nessun soggetto storico particolare, né possono scaturire da un particolare conflitto.

E' appena il caso di accennare all'importanza, per noi decisiva, di questa conclusione: la classe operaia, le masse contadine, gli oppressi di ogni genere e tipo non sono *in sé* portatori di forme autogestite di società, ma semplicemente distruttori delle forme vecchie di sfruttamento. Niente sta a indicare, per l'anarchismo, che il modo di organizzarsi delle classi inferiori nel loro movimento di resistenza e di attacco alle innumerevoli forme del dominio contenga sicuramente i germi della società liberata (non occorre ricordare l'annosa polemica fra anarchismo e anarcosindacalismo sulla questione, tutt'ora aperta, di un possibile esito « corporativo » della strategia sindacalista).

La differenza, intesa sempre come insuperabilità, fra movimento politico e movimento economico, fra ideologia e classe, testimonia dunque il senso di questa ulteriorizzazione rivoluzionaria che a questo punto si configura come insopprimibile esigenza di una concezione politica tesa ad impedire non la riformazione di un particolare potere storico, ma impedire, nullificare la riformazione del potere in quanto tale. L'ulteriorizzazione rivoluzionaria è dunque una necessità tutta propria dell'anarchismo, a cui solo lo stesso anarchismo come pura ideologia è in grado di rispondere.

Risulta evidente, seguendo la nostra impostazione, che la ulteriorizzazione rivoluzionaria, appartenendo alla sfera ideologico-politica dell'anarchismo, rientra nella pratica di una minoranza agente. L'ulteriorizzazione rivoluzionaria in quanto espressione suprema della lotta rivoluzionaria, è perciò qualcosa che va oltre la lotta di classe. Ne deriva che l'autogestione

è sempre in bilico fra un esito riformistico ed un esito non-riformistico (non-riformistico che non vuol dire ancora rivoluzionario). L'autogestione, infatti, essendo espressione evidente di positività, essendo cioè diretta alla *creazione* più che alla *negazione*, per avere senso non può che essere immediatamente il prodotto di svariate forze sociali che inevitabilmente sono disarmate sul piano attivo dell'ideologia.

L'autogestione sta perciò sotto la soglia dell'ulteriorizzazione rivoluzionaria. Delineandosi come una lotta *per* qualcosa, più che *contro* qualcosa, essa presenta appunto questa disponibilità all'esito riformistico. In effetti non esiste una storia della strategia autogestionaria della classe operaia che non si sia data sostanzialmente come partecipazione, come cogestione.

Nei lunghi periodi di dominio del capitale e dello Stato, la classe operaia agisce in qualità di salariato: il sindacalismo è quindi l'espressione suprema di difesa e di resistenza di un punto di vista sostanzialmente subalterno. Nei brevi periodi di abbattimento o di crisi del capitale e dello Stato, la classe operaia agisce in qualità di produttrice: di conseguenza vi è una caduta pressoché verticale del sindacato, o una forte trasformazione dei suoi compiti e delle sue funzioni. In tutti i casi, nella prima ipotesi l'autogestione si pone come mera variabile dell'autosfruttamento operaio, mentre nella seconda si delinea come forma organizzativa generalizzata della società post-rivoluzionaria.

Verrebbe quasi da dire così che l'autogestione sfugge in un certo senso alle categorie classiche del riformismo e della rivoluzione. A questo punto, come evitare che l'insuperabilità di questa differenza data dall'ulteriorizzazione rivoluzionaria si trasformi in oggettivo comando sullo sviluppo economico-sociale? Come evitare, cioè che tra lotta rivoluzionaria e lotta sociale si stabilisca un rapporto gerarchico e che quindi la minoranza agente diventi minoranza dirigente?

3. Riassumendo le osservazioni precedenti, abbiamo detto che nell'anarchismo esiste una differenza fra la dimensione sociale e la dimensione ideologica, che questa differenza è insuperabile perché la dimensione ideologica emerge al fine di combattere il potere in quanto tale ed evitare la possibilità stessa di una sua riproduzione; che, dunque, la dimensione politico-ideologica ha un compito sostanzialmente *negativo* di nullificazione del potere più che di creazione di libertà; che, infine, appartenendo alla sfera della lotta rivoluzionaria, questa

dimensione è di fatto « appannaggio » di una minoranza agente. Ci siamo allora chiesti come l'anarchismo ha risposto per evitare una oggettiva gerarchia fra i due piani.

La risposta ci sembra sia per intero nella teoria della *condizione* fondamentale dell'autogestione, che solo il pensiero anarchico ha elaborato compiutamente. Vediamo dunque di incominciare riprendendo un accenno che abbiamo fatto dicendo che l'anarchismo non ha mai teorizzato un soggetto storico come unico soggetto rivoluzionario, né, quindi, ha visto la creazione della società libertaria come prodotto diretto della azione storica di una particolare classe. Se si tiene fermo questo punto (del resto a nostro avviso irrinunciabile, pena la morte dell'anarchismo stesso, o sia riduzione a *dependance* etico-morale del marxismo) è possibile capire il criterio seguito dal pensiero anarchico per concepire la società libertaria.

Rifiutando la teoria di un esito storico predeterminato allo sviluppo socioeconomico di un particolare conflitto di classe (perché fasullo sul piano scientifico, mistificante su quello ideologico), l'anarchismo ha teorizzato un esito « strutturale » dell'autogestione, vale a dire il concepimento di una forma tendenzialmente indipendente dal processo storico, una forma non condizionata da un determinato particolare sviluppo. Analogamente al criterio concepito per decifrare il meccanismo formale della riproduzione del potere, attraverso la spiegazione dei rapporti generali e dunque costanti che ripropongono la struttura gerarchica al di là del mutamento storico, esso ha cercato di individuare le « leggi » altrettanto astratte e generali che possono realizzare una struttura sociale egualitaria sempre indipendentemente da precise e categoriche condizioni spazio-temporali. Ha cercato cioè di elaborare le linee generali di un progetto attualizzabile in congiunture storiche diverse (1).

(1) Abbiamo detto all'inizio di queste note che si corre il rischio di fare della tautologia parlando, da un punto di vista anarchico, dell'autogestione. Non vi è infatti un testo dell'anarchismo da cui non si possa ricavare anche della teoria autogestionaria. Non potendo quindi citare tutto, diamo qui di seguito qualche indicazione bibliografica relativa ad alcuni « classici » del pensiero anarchico. Si potrà così agevolmente documentare, ove ve ne fosse ancora bisogno, la pressoché assoluta anticipazione anarchica su questo tema. Intanto Proudhon, che contiene, sia pure a volte solo potenzialmente, tutti i maggiori spunti e le maggiori analisi e proposte autogestionarie. Essenziali per la teorizzazione della condizione fondamentale dell'autogestione, l'abolizione della divisione gerarchica del lavoro, la socializzazione universale della scienza,

Ora, la condizione imprescindibile per realizzare tale progetto è porre, in essere, esplicandola per intero, la forma tendenzialmente più universale della produzione umana: il sapere. Nella teoria anarchica dell'autogestione il sapere diventa allo stesso tempo produzione sociale e condizione primaria della produzione sociale: non solo attraverso l'abolizione della divisione gerarchica del lavoro (e perciò delle classi) ma anche attraverso l'abolizione della divisione gerarchica su cui poggia tutta l'organizzazione sociale e politica: il rapporto fra vertice e base, fra città e campagna, fra centri decisionali ed organismi esecutivi ecc. ecc. Vale a dire che l'intero sistema del lavoro umano si fa « aperto » e nello stesso tempo « integrale ». Aperto perché organizzato e saputo da tutti; integrale perché tendente a ricomporre i molteplici aspetti del suo farsi in un

---

sono (metto tra parentesi la data della prima edizione) *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principe d'organisation politique* (1843) Riviere, Paris, 1927, *La Giustizia nella Rivoluzione e nella Chiesa* (1858), Torino, Utet, 1968. Dove Proudhon invece elabora fino alle conseguenze estreme i fondamenti della democrazia diretta, è nelle opere scritte prima o intorno al 48, che trovano una sistemazione concettuale straordinaria nel suo ultimo libro, che si può considerare un vero e proprio testo dell'autogestione: *La capacità politica delle classi operaie* (1865), Il Solco, Città di Castello, 1921, reprint Torino 1978.

Di Bakunin sono sufficienti alcuni passi della *Società rivoluzionaria internazionale* (1866), in *Stato e anarchia e altri scritti*, Milano, Feltrinelli 1968, pp. 309-351, nonché di *Federalismo, socialismo e antiteologismo* (1867), e del Programma della *Fratellanza Internazionale* (1869), in *Libertà uguaglianza rivoluzione, Milano*, Antistato, 1976, pp. 115-163 e pp. 164-170, per documentare la concezione federalistica bakuniniana con le sue implicazioni autogestionarie (revocabilità e rotazione della delega, ecc.). Sulla necessità di integrare il lavoro manuale ed intellettuale in ogni individuo, si vedano, sempre nel citato *Libertà, uguaglianza, rivoluzione*, pp. 197-221, gli articoli sull'*Istruzione integrale* che sono forse il punto più alto dell'analisi bakuniniana su rapporto di interdipendenza fra classi e divisione gerarchica del lavoro e sulla conseguente interdipendenza fra l'integrazione del lavoro e l'abolizione delle classi.

Come si vede sono tutti testi anteriori di molto al famoso opuscolo di *La guerra civile in Francia* (1971), che conterrebbe, secondo alcuni marxologhi, una teoria autogestionaria.

Un testo che contiene in forma « manualistica » tutti i principali assunti autogestionari sino allora formulati e che educò un'intera generazione di internazionalisti, è l'opuscolo di James Guillaume, *Dopo la rivoluzione* (1876), Torino, Collana Libertaria, 1964.

Sulla concezione kropotkiniana dell'autogestione, che porta alle estreme conseguenze l'integrazione del lavoro abbinandola all'integrazione fra città e campagna, lavoro industriale e lavoro agricolo, si veda il fondamentale *Campi fabbriche officine*, Milano, Antistato, 1975.

modo orizzontale che realizza un *continuum* fra produzione e conoscenza della produzione, fra scienza e trasformazione materiale.

La socializzazione universale del sapere è quindi la condizione fondamentale dell'autogestione anarchica, quella che può permettere la moltiplicazione del principio egualitario all'interno delle più diverse organizzazioni sociali. La struttura reticolare della società autogestita può esistere solo qualora i rapporti fra le parti, e l'intreccio dei rapporti fra le parti, non sia squilibrato da « strozzature » che impediscono la circolazione del sapere sociale. Che il pensiero anarchico abbia dedicato la massima attenzione alla natura del sapere, ai processi osmotici fra scienza e lavoro, fra sapere e produzione, si spiega partendo dalla semplicissima idea fatta interamente propria dall'anarchismo — che la forma più neutra, meno storicamente datata e quindi più pura di potere, è per l'appunto la scienza. E perciò è questa la forma di potere che va maggiormente combattuta e neutralizzata. Il monopolio del sapere, la proprietà intellettuale dei mezzi di produzione e di scambio sono dunque per l'anarchismo, l'impedimento strutturale più potente alla realizzazione della società libertaria. Essi costituiscono un sistema, una struttura che appunto perché tendenzialmente « neutra », può ripresentarsi in condizioni storiche e socio-economiche differenti. Solo la socializzazione universale del sapere può porre tutti gli uomini in una condizione contrattuale di parità.

Da questa premessa, che risulta una costante di tutto il pensiero anarchico, è possibile vedere quali forme di organizzazione sociale ed economica sono state concepite al fine di esplicitare la condizione dell'autogestione. Esse sono, come è noto, sostanzialmente tre: il mutualismo, il collettivismo, il comunismo. Vi è anche una concezione economica propriamente individualista di tradizione anglosassone, che però a nostro avviso rientra nel sistema del mutualismo, perché in esso sono contemplate non solo forme associative ma anche individuali di produzione e di scambio. Ora, è facile osservare che il rapporto fra queste varie concezioni socio-economiche con la condizione strutturale dell'autogestione (socializzazione universale della scienza, distruzione della divisione gerarchica del lavoro) è un rapporto fra una *costante* e alcune *variabili*. Questo rapporto, ci dà il sistema del pluralismo, quel sistema

che ha come struttura base la condizione dell'autogestione e come variabili la coesistenza di varie forme socio-economiche.

Scavando maggiormente in questa direzione potremmo dire anche che il pensiero anarchico nel suo complesso ha considerato *ideologicamente* ma non *storicamente* progressive le tre forme citate. Ha cioè ritenuto via via che per realizzare più coerentemente una maggiore uguaglianza fosse più conforme sostituire il collettivismo al mutualismo e il comunismo al collettivismo. Ma non ha mai considerato che queste forme corrispondessero definitivamente ad una oggettiva necessità storica, proprio perché non è stata identificata né una classe, né una direzione storica univoca portatrici di un progetto sociale risolutore. In questo senso il pluralismo è una garanzia continua non solo contro ogni forma di totalitarismo pianificante, ma anche contro ogni forma di monopolio. E a ben guardare la lotta al monopolio è in effetti il vero problema dell'autogestione anarchica. Il pluralismo è dunque allo stesso tempo un fine ideologico e una necessità teorica.

Risulta quindi evidente che l'autogestione anarchica è una continua transizione libertaria verso l'anarchia. Si delinea come liberazione completa *del* lavoro, non ancora come liberazione *dal* lavoro. Essa abolisce le classi (e perciò automaticamente lo Stato). In quanto forma sociale « aperta », è costituzionalmente indisponibile a far crescere qualsiasi principio e pratica di monopolio. Ponendo in essere, attraverso la negazione del potere, la condizione iniziale della libertà, il sistema autogestionario concretizza il massimo dell'uguaglianza possibile, realizza cioè l'uguaglianza nel punto più alto delle condizioni storiche date.

In altri termini, l'uguaglianza sociale si realizza come *conseguenza* della abolizione di ogni forma di monopolio, si realizza ancora una volta dunque come conseguenza di una pratica di libertà. Così ché, mentre la libertà politica diventa una pratica immediata (perché immediata è l'abolizione del potere), una realtà che si dà già per intero, l'uguaglianza sociale diventa un risultato e l'emancipazione economica un diritto sociale: *la società autogestita non è una società di assistenza, è una società di libertà*. La prospettiva del pluralismo socio-economico non supera dunque il sistema economico del valore. Solo il comunismo anarchico l'abolisce per intero, ma il comunismo anarchico come abbiamo visto non è che una variabile socio-economica dell'autogestione.

4. Il problema del rapporto fra la dimensione politica e la dimensione economica non è però ancora risolto. Come la negazione del potere attraversa e pervade le molteplici forme socio-economiche? In quale modo un'esigenza ideologica si fa prassi sociale? La tradizione « classica » dell'anarchismo risponde su questo punto affermando che le funzioni politiche saranno assorbite da quelle economiche; che, addirittura, i problemi politici verranno superati con le soluzioni del progresso scientifico; insomma che lo sviluppo della società civile renderà superfluo il codice della società politica.

Questa convinzione, sostanzialmente fideistica, spiega, in quanto ne è forse la causa principale, il ritardo davvero storico del pensiero anarchico rispetto a tale problema. Come abbiamo accennato, l'anarchismo non è andato oltre la soglia di una concezione radicale della democrazia, e non è stato capace, di conseguenza, di elaborare una concezione politica propria ed aderente alle varie forme socio-economiche formulate: non esiste infatti una teoria politica specifica del mutualismo, del collettivismo o del comunismo. Ad ognuna di queste forme viene sempre applicato e sovrapposto lo stesso principio politico, che non è un sistema, ma una negazione ideologica: l'ovvia negazione ideologica del potere. Ebbene, questo è il limite fondamentale di una critica autogestionaria dello Stato, dello Stato come luogo ultimo irriducibile della società politica. Si deve infatti partire dalla semplice considerazione che, se nel periodo prerivoluzionario è sufficiente negare ideologicamente lo Stato, nel periodo post-rivoluzionario bisogna sostituirlo positivamente o, precisamente sostituire quelle funzioni generali di coordinamento della società civile che lo Stato trasformava in dominio.

Da questo punto di vista ecco che si può cogliere finalmente il limite maggiore dell'anarchismo. Infatti, proprio l'anarchismo, che ha capito fino in fondo quale è il vero problema della realizzazione del socialismo (il problema tutto politico del potere, del suo annullamento, diffusione, ecc.) non ha saputo indicare nella *propria* differenza, cioè nell'« ulteriorizzazione rivoluzionaria », il superamento della differenza che anche nel campo nemico del potere fonda il potere stesso: vale a dire la diversità, perfettamente funzionale al dominio, fra le forme socio-economiche del potere e l'essenza del potere, fra le forme variabili e la struttura costante del potere. Non ha saputo trasformare il massimo della propria consapevolezza teorica (scoperta dell'autonomia politica del potere, delle ra-

gioni strutturali che ne hanno permesso finora la riproduzione) in coerente strategia autogestionaria. Così fra i due piani della « fase di transizione », il piano storico dei particolari livelli socio-economici e il piano metastorico dell'ideologia, non è stato gettato il ponte capace di saldare l'azione rivoluzionaria all'azione sociale, la negazione del potere all'affermazione positiva *della* e *delle* libertà.

L'esperienza storica ci sembra confermare questo punto di vista. Abbiamo già accennato alla Comune di Parigi, al movimento consiliare e alle collettività spagnole. Nessuno di questi tre esempi, che del resto costituiscono in diversa misura pressoché tutta l'esperienza storica autogestionaria, testimoniano il superamento della differenza fra i due piani della transizione. Nella Comune di Parigi si verificano alcuni presupposti di democrazia diretta con l'attuazione dell'ipotesi federalistica della « Comune » quale struttura-base della società politica, ma l'esempio è circoscritto e privo di ogni riferimento socio-economico. La Comune di Parigi evidenzia cioè solo il piano politico della sostituzione della macchina Stato.

Estremamente più articolato ed esteso è il moto consiliare che copre un arco di tempo che va dal '17 al '21, interessando la Russia, la Germania, l'Ungheria, l'Italia. Solo in Russia però il moto consiliare riesce per un momento, ma solo per un momento, a passare dal piano sociale a quello politico, attaccando contemporaneamente — in un unico fronte — la struttura gerarchica dell'organizzazione produttiva e la struttura gerarchica della società politica. Solo per un momento, dicevamo, in quanto il bolscevismo riuscirà magnificamente a dividere i due piani con la subordinazione del primo al secondo: vale a dire l'attivazione dei Soviet come trampolino di lancio al fine di conquistare il potere politico, per rovesciare poi in assoluto dominio la forza di questo su quelli.

Negli altri paesi il moto rimane invece circoscritto al campo sociale, accendendo al massimo una rivolta politica generalizzata contro lo Stato, una rivolta che però non si trasforma mai in sostituzione dello Stato. Inoltre, anche rispetto al campo sociale, il moto consiliare non si stende al di là di certe classi, in modo specifico oltre le classi operaie. Più precisamente, esso coinvolge soprattutto le categorie professionalizzate, è espressione quindi di una figura operaia determinata da una particolare composizione tecnica di capitale. Il movimento consiliare che non coinvolge né i contadini, né il sottoproletariato, né l'operaio massa, per usare una terminologia alla mo-

da, è dunque espressione di quelle classi inferiori che occupano un certo livello nel generale sistema di sfruttamento. Esso conforta il punto di vista secondo cui la più alta forma sociale di democrazia industriale non esprime necessariamente la più alta forma di negazione ideologica generalizzata del potere politico. L'autogestione prodotta dall'ondata consiliare implica la rottura rivoluzionaria, non è ancora però l'espressione diretta di una volontà rivoluzionaria.

Dove invece i due piani della transizione sembrano saldarsi, e per certi aspetti si saldano, è nelle collettività spagnole. Non a caso in Spagna. In Spagna infatti la forza principale del movimento rivoluzionario poggia sull'anarchismo. Ma proprio qui, dove si raggiunge il punto più alto della volontà di emancipazione umana, abbiamo anche la verifica più precisa della difficoltà maggiore del suo compimento. L'anarchismo dispiega tutta la sua forza rivoluzionaria imprimendo una radicalizzazione straordinaria all'autogestione delle collettività. E in effetti all'interno di un gran numero di esse viene veramente abolito il principio politico dell'autorità, la democrazia diretta tende a trasformarsi in anarchia. Se non che, tutto ciò avviene all'*interno* delle collettività, mentre la cittadella centrale del potere politico vede la cogestione anarchica al suo funzionamento. Tanto l'« ulteriorizzazione rivoluzionaria » ha guadagnato in periferia, quanto ha perso al centro subendone l'iniziativa.

Il significato della mancata saldatura è ancora più grave di quello che sembra, se si pensa che mai come in Spagna il piano storico della transizione dato dai diversi livelli socio-economici tende a superare le sue particolarità, vale a dire che mai come in Spagna la dimensione economico-sociale si evidenzia come tendenza universale: infatti tutte le classi inferiori sono coinvolte nel generale moto rivoluzionario. La spinta autogestionaria, proprio perché impressa dall'anarchismo, vede così *quasi* annullarsi la differenza fra azione sociale e azione rivoluzionaria, fra classi e ideologia, fra storia e metastoria. Ma ancora una volta è solo uno dei due piani in movimento, ad attivarsi positivamente: il piano economico-sociale. Mancando la teoria politica della rivoluzione anarchica, l'anarchismo non ha saputo trasformare la sua enorme forza sociale in pratica politica generalizzata: è rimasto dentro l'ambito di una negazione ideologica dello Stato, subendo il ricatto del rapporto prioritario fra guerra e rivoluzione. Certo, una parte dell'anarchismo ha lucidamente e coerentemente negato questa priorità,

ma non ha trasformato la negazione in forza politica sostitutiva del potere. Questo il limite, il grande limite dell'anarchismo in Spagna. Ma questo è anche oggi a nostro avviso il grande limite della teoria autogestionaria. Solo saldando la dimensione ideologica con quella sociale, si potrà riportare l'anarchismo di nuovo completamente *dentro* la storia per meglio porlo nuovamente *contro* la storia.

Autogestione e divisione del lavoro

ROBERTO GUIDUCCI (*)

Il muro contro cui sono andate ad infrangersi le rivoluzioni inglese del 1600 e francese del 1700 non sono state né la restaurazione monarchica a Londra, né la caduta della testa di Robespierre a Parigi, ma il permanere della proprietà privata nonostante le dichiarazioni egualitarie. Il muro contro cui si è interrotta la rivoluzione d'ottobre in URSS e rischia di insabbiarsi la rivoluzione cinese non sono stati né lo stalinismo, né la morte di Mao, ma il permanere della divisione sociale e tecnica del lavoro e dei compiti, nonostante l'abolizione della proprietà privata e l'obbiettivo generale egualitario.

Si è preteso, da Spencer a Durkheim, che la divisione sociale del lavoro renderebbe la società più organica, o organica senz'altro. Dapprima sarebbe esistita una società a rapporti meccanici nella quale ognuno era indipendente e relativamente autosufficiente e, quindi, indifferente ai legami con gli altri.

Poi, si sarebbe creata una società con membri sempre più specializzati e capaci di svolgere un compito solo. Allora ognuno avrebbe avuto assolutamente bisogno degli altri, e la società avrebbe dato luogo ad una necessaria solidarietà organica tra i suoi membri. Ciò è accaduto, ma con esiti esattamente opposti. La società si è atomizzata agli estremi. Ognuno ha « privato » gli altri di molte facoltà individuali e sociali, ed è stato « privato » dagli altri delle sue.

La falsa solidarietà si è tradotta in un rafforzarsi del lavoro come merce, e nei rapporti di lavoro come mercato. I valori d'uso sono divenuti tutti, senza eccezione, valori di scambio, e il prezzo ha preso il posto della misura delle difficoltà e, soprat-

(*) Sociologo e scrittore, ha pubblicato tra l'altro: *La città dei cittadini* (1975), *La società dei socialisti* (1976), *La disuguaglianza tra gli uomini* (1977), *Un mondo capovolto* (1979).

tutto, della fatica nella scala di valutazione di una attività umana.

Neppure la rarità è stata un possibile elemento di misura. I prodotti agricoli, ad esempio, sono stati sottovalutati sempre, anche se rari, rispetto alla fatica per ottenerli. Ma anche una poesia è sempre stata valutata meno di un prodotto agricolo.

Non esiste parametro di riferimento perché una fatica non è calcolabile in nessun modo se non compiendola e confrontandola con altre.

Ciò ha sempre messo in grande imbarazzo gli economisti che hanno inutilmente cercato un metro nelle ore di lavoro impiegate in modo diretto e anche in modo indiretto e con altri criteri ancora più ricercati, senza riuscire ovviamente a trovare l'economicamente quantitativo nel socialmente qualitativo.

Da tempo immemorabile lavori interessanti e leggeri, eseguiti dai dominanti, sono diventati pregiati attraverso valutazioni arbitrarie determinate dal potere.

Sociologicamente si potrebbe dire che il valore di un oggetto o di un servizio non sia stato determinato dalla quantità delle ore, dirette e indirette di lavoro che costa, ma dal potere diretto e indiretto che contiene ed esprime in una data società.

Da tempo immemorabile il lavoro manuale, anche se più difficile e più faticoso, è stato spregiato a favore del lavoro intellettuale, anche se più facile e assai meno pesante.

L'astronomia, la geometria, la stessa scrittura, che sono comunicabili e verificabili per definizione, sono state valutate come segreti sacri e inestricabili.

Il fatto più rilevante è che, da sempre, i lavori manuali, in gran parte, richiedono molto tempo, molto sforzo, cosicché le energie vengono tutte consumate e non resta, agli uomini che praticano questi mestieri, il tempo e la possibilità di occuparsi di problemi di potere. Il lavoro « pesante » è così due volte pesante: in sé e perché vieta altre attività socialmente essenziali.

Nella divisione del lavoro, la privatizzazione assume tutto il suo significato. La divisione di fondo è tra attività direttiva ed attività esecutiva.

Chi dirige, per quanto il suo compito possa essere facile o addirittura banale, partecipa al potere. Chi esegue, per quanto il suo compito possa essere difficile e richiedere conoscenze ed abilità complesse, ne è tagliato fuori.

Naturalmente, chi esegue ad un certo livello, dirige talora altri su un livello più basso. Ma certamente il potere viene a

rarefarsi quanto più si scende la scala sociale, fino al suo completo annullamento.

In tutto questo, la proprietà privata spesso non è affatto implicata. Il potere del burocrate, dell'ingegnere, del medico, del dirigente industriale ecc. non dipende che in misura spesso secondaria dalla sua proprietà privata, ma dipende direttamente dalle sue possibilità direttive.

Tuttavia le due malattie della « privatizzazione » e della « divisione del lavoro » permeano l'intero corpo del mondo del lavoro.

Il risultato è la continua conferma di una struttura gerarchizzata. Di essa si nutre la disuguaglianza. Marx aveva supposto che, abolita la proprietà privata, il lavoro sarebbe stato riappropriato e riabilitato a qualsiasi livello fosse stato eseguito. Strappato alla classe dominante il suo potere privato sulla proprietà, in una società senza classi non avrebbe più avuto importanza determinante se il lavoro fosse stato manuale o intellettuale, direttivo od esecutivo per un periodo ancora non breve di tempo perché, essendo assente il potere, sarebbe stata presente solo una distribuzione di compiti ai singoli secondo le capacità.

Marx non si era nascosto che il lavoro manuale avrebbe continuato ad essere pesante nella massima parte delle sue manifestazioni, perché il lavoro industriale è alienante non solo a causa della proprietà, ma è alienante anche in sé (lavoro parcellare, ripetitivo, « en miettes », ecc.).

Ma Marx supponeva, probabilmente, che il lavoro industriale potesse essere alleggerito dall'angoscia di essere utilizzato a esclusivi fini capitalistici, e gratificato in un sistema collettivistico con finalità sociali, anche se non poteva ancora essere alleggerito dalla sua stessa natura di operazione ripetuta, ossessiva, priva di significato intrinseco.

Quando a ciò si sovrappose il fatto che tale lavoro divenne una esecuzione di decisioni a cui non fu dato e a cui non fu tecnicamente neppure possibile partecipare che in un minimo grado, l'alienazione si fece inesorabile. L'appartenenza del piccolo segmento di lavoro al corpo mistico della produzione collettiva, sotto un potere privato di strati dominanti, non poteva gratificare in nessun modo rispetto alla fatica che il lavoro costava.

Di qui la corsa per sottrarsi a questa condizione: il tentativo di raggiungere funzioni direttive giocato dai minimi ai massimi livelli, spesso col saltare anche le prove delle capacità tec-

niche per la scorciatoia delle cariche direttive (per definizione) della carriera politica. Il lavoro esecutivo, dunque, resta, anche senza proprietà privata, subalterno e alienante in sé.

Ed eventuali forme di compenso « esterno » non sono sufficienti, perché proprio in questo tipo di lavoro la personalità viene ad esaurirsi, e non è più in grado di creatività, partecipazione politica effettiva, cultura aperta, ecc.

Cade così anche l'ipotesi di Marx, secondo la quale l'operaio, pur costretto a lavori alienati, avrebbe potuto sul terreno politico autodirettivo e autogestionale manifestare la sua piena personalità. La politica resta specializzazione, viene riprivatizzata. Se ne occupano per tutti i competenti, che diventano dominanti su tutti.

Inoltre, esistenzialmente e in particolare psicologicamente, il lavoro in quanto tale, soprattutto esecutivo industriale, non può essere esaustivo della personalità neppure in condizioni ottimali, perché blocca, repressivamente, e traumatizza inesorabilmente lo sviluppo della personalità.

Marx distingue due tipi di divisione del lavoro: quello sociale e quello tecnico. La prima, è dovuta alla presenza delle classi con attribuzioni e funzioni e privilegi diversi; la seconda, è intrinseca al lavoro industriale che frantuma le operazioni in forme parcellari. Marx pensa, in sostanza, che, abolita la divisione sociale del lavoro, la seconda sussista, ma in condizioni mutate e migliorate dal fenomeno generale della riappropriazione (disalienazione dall'alienazione causata dalla società capitalistica e finalizzazione sociale della produzione).

Marx scrive ed afferma che « la divisione sociale del lavoro » « è condizione dell'esistenza della produzione delle merci, benché la produzione delle merci non sia inversamente condizione dell'esistenza della divisione sociale del lavoro ». Ma la « necessità » della divisione tecnica resta.

Marx nella sua tarda « Critica al programma di Gotha » aveva visto gli « inconvenienti inevitabili nella prima fase della società comunista, quando questa non fa che uscire dalla società capitalistica, dopo un lungo e doloroso parto ». Solo « in una fase superiore della società comunista, quando saranno scomparse la subordinazione servile alla divisione del lavoro e, di conseguenza, l'opposizione tra il lavoro intellettuale e il lavoro manuale; quando il lavoro sarà diventato non solamente il mezzo per vivere, ma anche il primo bisogno della vita; quando, con l'esplicazione universale degli individui, le forze produttive si saranno accresciute e tutte le fonti della ricchezza

cooperativa scaturiranno in abbondanza — allora solamente si potrà evadere una buona volta dallo stretto orizzonte del diritto borghese e la società potrà iscrivere sulle sue bandiere: « Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni! ». E Marx aveva anche accennato nei « Grundrisse »: « Lasciare sussistere il lavoro salariato e, nello stesso tempo, sopprimere il capitale è, dunque, una rivendicazione che si autocontraddice e si autodistrugge ». Tuttavia, in concreto, Marx pensava realistico affrontare la questione in un secondo momento.

Ma, purtroppo, il rinvio del problema ad una « seconda fase » si sarebbe rivelato impossibile. La prima fase si sarebbe consolidata e avrebbe vietato il raggiungimento della seconda. Infatti, se la funzione generale di operare le scelte e di dirigere una società, può non essere più divisa « socialmente » in classi, può esserlo « tecnicamente » in strati. Ciò riprivatizza le funzioni tecnicamente direttive attribuite ad un solo strato. Allora questo strato ritraduce le funzioni tecniche in funzioni politiche, e ricrea la divisione sociale del lavoro e la gerarchia. *Si ha la proprietà privata del potere.*

Le funzioni direttive privatizzano tutto il potere, le funzioni esecutive sono private di tutto il potere.

Ma, come nella divisione sociale del lavoro con proprietà privata si aveva la doppia alienazione dei dominanti (« costretti » al processo di accumulazione, sfruttamento ecc.) e dei dominati (« oggetti » dello sfruttamento ecc.), così nella divisione tecnica del lavoro tra dirigenti ed esecutori si ha la doppia alienazione dei primi (« costretti » ad uno sviluppo solo quantitativo e al proseguimento di una razionalità tecnica senza scopi sociali qualitativi, democraticamente scelti), e l'alienazione dei secondi (« oggetti » del processo meramente produttivo).

In definitiva, il problema che sembra essere sfuggito ai propositori dell'abolizione prioritaria della proprietà privata da Rousseau a Marx è che, storicamente, *non è stata la proprietà privata a generare la divisione sociale e tecnica del lavoro, ma viceversa, che è stata la divisione sociale e tecnica del lavoro a sostenere e legittimare la proprietà privata.* La causa prima del male non era, dunque, da identificarsi nella proprietà privata in quanto tale, ma in una società basata sulla divisione sociale e tecnica del lavoro.

Oggi, infatti, il nuovo plusvalore, in società senza proprietà privata, di cui viene privato l'uomo esecutore, non è più del proprio prodotto e del proprio lavoro, ma delle possibilità di

scelta, della creatività, della personalità, ridotta a disvalore massificato.

Resta, ed aumenta, il dislivello tra chi può esercitare un compito dirigente e chi esercita un lavoro solo esecutivo, tra chi può esercitare il potere e chi no. E ciò è aggravato dal fatto che chi ha il potere può disporre in misura crescente di mezzi di informazione, calcolo e previsione sottratti agli esecutori, anche se questi elevano il loro grado di istruzione.

Ma la logica del mondo od egemonia tecnologica, mentre espropria di attività intelligente e soddisfacente gran parte dei suoi membri esecutivi e li priva sempre più di potere, li priva nel contempo di una logica sociale, li chiude nella gabbia inesorabile di un ciclo quantitativo da cui non sembra possibile uscire.

Anche la razionalità di chi potrebbe usare l'intelligenza ed esercita funzioni direttive si rivela, tuttavia, senza ragione e senza un fine. L'intelligenza è non intelligente, e il potere è non potere fare altro che quello che è già stabilito « a priori » come destino, regola ferrea del gioco della produzione e della potenza in quanto tale. I dirigenti diventano esecutori di un disegno oggettivo che non hanno disegnato. Ritorna l'antico «fato », superiore agli stessi Dei, in forma tecnologica.

La società intera è privata dalla possibilità di avere una « ragione sociale ».

Nello stesso tempo gli esecutori, i subalterni restano divisi (non solo nei compiti tecnici), e tutto il loro sforzo sembra limitato a non lasciarsi respingere in uno strato ancora più basso di quello in cui si trovano e a tentare continuamente la salita a quello immediatamente superiore.

Ma, da questa morsa, non si può uscire con forme di « alleggerimento » della pressione attraverso una « certa quota di autogestione » dentro un sistema autocratico; né attraverso un « terzo settore cooperativistico » dell'economia, *dentro e sotto* due altri settori pesantemente egemonici e verticistici. Questo tipo di proposte, anche se attuate in buona fede per restare « realistici », sono destinate a ricadere fra le *concessioni relative da ottenere dai poteri assoluti,* e non possono operare trasformazioni di fondo.

Quando la città scoppia, si attuano, sulla carta e senza poteri incisivi, Consigli e Comitati di zona e di quartieri; quando la scuola esplode, si creano Distretti e Dipartimenti, scoraggiandoli e svuotandoli prima che possano funzionare.

E così per i Distretti sanitari, per infiniti servizi assistenziali, per centri culturali, ecc.

Infine, quando anche le istituzioni produttive diventano strumenti sempre più difficili da condurre meccanicisticamente e macchinisticamente, si offre un « modo nuovo per fare una cosa vecchia e in gran parte nociva come l'automobile ».

Ma questo « modo nuovo » consiste soltanto nel ricomporre alcune operazioni alienate semplici in una operazione, altrettanto alienata, più complessa nel quadro della produzione di un prodotto alienante.

L'alienazione, dunque, resta e, viceversa, l'efficienza e la produttività diminuiscono, con ciò aumentando e non diminuendo il numero di uomini e le ore impiegate in un lavoro certamente alienato e alienante.

Ne risulta che la strada da percorrere dovrebbe essere l'opposta: quella di automatizzare il più possibile le operazioni e, per quanto resta, distribuire il *lavoro residuo,* part time, fra tutti i membri attivi della società.

In questo modo si accelererebbe il processo di liberazione dalle macchine attraverso le macchine, e si comincerebbe ad attuare il capovolgimento della divisione sociale e tecnica del lavoro attuale nella sua *distribuzione sociale egualitaria* (1).

Il nodo del problema è qui.

Con tutto questo non si vuol dire che non debba essere condotta una lotta per strappare poteri a favore dei Consigli e Comitati di zona e di quartiere; dei Distretti scolastici e sanitari; delle Associazioni di base, ecc.; ed anche di Cooperative con strutture di lavoro diverse, perché tutte queste istituzioni possano *anticipare ed esperimentare* forme nuove di gestione pur dentro le maglie della vecchia.

Ma non è possibile invertire i termini del problema, e ritenere che si possa modificare radicalmente la società con questi elementi.

Le due strozzature fondamentali restano la proprietà privata e la divisione sociale e tecnica del lavoro.

L'obbiettivo principale non può, di conseguenza, essere che il loro superamento.

---

(1) Per le forme e le modalità in cui potrebbe essere attuata non una soppressione, ma una distribuzione sociale del lavoro e delle attività sono costretto a rinviare ai due volumi « La disuguaglianza fra gli uomini » (Rizzoli, 1978) e al recentissimo « Un mondo capovolto » (Rizzoli, 1979).

L'autogestione viene, così, ad apparire, con chiarezza, come una *variabile dipendente* da una *distribuzione sociale egualitaria* del lavoro, delle attività, della politica e della cultura, in assenza di proprietà privata. In altre parole: senza distribuzione egualitaria dei compiti e dei lavori, non si può avere autentica autogestione. La controprova sta nel fatto, sociologicamente rilevabile, di attuazioni anche spinte di forme di autogestione, limitate alla base, in regimi rimasti autocratici nei centri partitici o statuali o in entrambi.

Il potere qui è confermato, pressoché intatto, nei vertici; la divisione per classi o per strati è rimasta; l'eguaglianza non è affatto attuata; la libertà è condizionata; la giustizia è ancora arbitraria o persecutoria.

Ed era quello che si voleva qui dimostrare.

Concludo con due citazioni dall'interessante volume « I nuovi padroni » (ed. Antistato, 1978).

Nico Berti afferma esattamente: « La divisione gerarchica del lavoro sociale risulta la struttura fondamentale della disuguaglianza », ed Amedeo Bertolo, altrettanto esattamente, ne deduce « che i dirigenti e gli aspiranti dirigenti di qualunque colore sono « nuovi padroni » attuali o potenziali; che l'emancipazione non si delega a nessuno, perché non la malafede o la debolezza dei compagni, ma il meccanismo oggettivo del potere è contradditorio con l'emancipazione; che solo l'autogestione individuale e collettiva della lotta e della vita è mezzo e fine coerente e degno di una società senza servi e senza padroni ».

Al che mi permetto di aggiungere soltanto: la cessione di una parte anche piccola di uguaglianza lede la libertà, e la carenza di libertà e di uguaglianza genera l'ingiustizia. La storia potrebbe cominciare solo con la fine di ogni delega.

Self-management e autogestione nell'industria e nella formazione

ALBERT MEISTER (*)

Per cominciare, mi sembra necessario dare alcune definizioni. La mia definizione dell'autogestione in campo economico non è certamente l'unica possibile: semplicemente, io sostengo che essa corrisponde ad una realtà (che si può accettare o no). In seguito, partendo da questa definizione iniziale, tenterò di mettere in luce alcune delle funzioni evidenti e di quelle latenti dell'autogestione industriale, e mi porrò analoghi problemi per quanto riguarda la formazione.

I

1. Una prima distinzione necessaria è quella tra *self-management*, cooperazione e autogestione. Per la verità, cooperazione e autogestione sono entrambe forme di *self-management*, cioè di « assunzione in carico » da parte dei lavoratori (cioè il personale di una fabbrica nel suo insieme) della loro impresa.

Il *self-management* è un termine generale, che non postula legami strutturali e organizzativi in seno all'impresa. Indica il *processo* di gestione collettiva e non implica, ad esempio, questa o quella forma di proprietà dei mezzi di produzione. Tratterò più avanti della cooperazione, forma caratteristica di *self-management* in ambiente liberale.

Quanto all'autogestione (e qui mi baso sugli unici due paesi nei quali c'è stata un'esperienza di tale tipo, Yugoslavia ed Al-

---

(*) Ricercare nell'Istituto di Studi dei Movimenti Sociali dell'Ecole Pratique des Hautes Etudes di Parigi. Autore di numerosi saggi, tra cui: *Socialisme et Autogestion. L'expérience yugoslave* (1964) e *Où va l'autogestion yugoslave?* (1970).

geria) essa è una istituzione di *self-management* in economia socialista. Per poter definire cos'è l'autogestione si deve partire da tali esperienze nazionali.

2. Se la socializzazione dei mezzi di produzione è caratteristica di ogni forma di socialismo, il piano che prevede i modi di utilizzazione e di controllo di tali mezzi ne è un corollario necessario. Nei paesi in cui è stata tentata, l'autogestione non è che un *self-management* in economia socialista pianificata. E' un modo di decentrare il controllo della società (essendo i mezzi di produzione proprietà sociale, della nazione) verso gli utenti stessi di tali mezzi. E' dunque un *self-management* attuato nell'ambito di strutture, e condizioni di funzionamento, specifiche.

3. Dal momento che i lavoratori delle imprese non sono proprietari dei mezzi di produzione, e che le decisoni più importanti, a livello nazionale, sono prese dal piano economico, il *self-management* che viene realizzato nelle imprese autogestite non è mai autonomo. Al pari dell'impresa, l'autogestione non è mai autonoma, per la natura stessa delle strutture dell'economia socialista.

4. Bisognerà quindi parlare di *gradi diversi di autonomia* nelle unità autogestite. In effetti, l'osservazione mostra che il piano centrale può essere più o meno vincolante, nell'indicare come utilizzare i mezzi di produzione, e quali compiti devono essere assegnati alle unità autogestite. Più sono precisi e dettagliati gli obbiettivi, più limitate saranno le decisioni che le imprese dovranno prendere: in tale senso, il loro *self-management* tenderà a ridursi. Al contrario, quando il piano lascia ampio margine di iniziativa alle imprese, queste hanno numerose decisioni da prendere e il loro *self-management* è allora ricco di decisioni e di partecipazione. Si comprende dunque, come le imprese autogestite tendano costantemente a reclamare maggiore autonomia.

5. Ma c'è un'altra ragione all'origine del desiderio delle unità autogestite di beneficiare di maggiore autonomia: diretti dai lavoratori, gli organi di autogestione tendono a riflettere i bisogni e le aspirazioni dei lavoratori stessi. La loro soddisfazione si traduce sempre in termini di consumo (salari, riposo, dotazioni collettive, ecc.). Al contrario, le esigenze del piano sono esigenze produttive e privilegiano sempre gli investimenti a scàpito del consumo. In tali condizioni, il processo di autogestione, la sua maggiore o minore autonomia, è il risultato di una dialettica tra consumo e investimenti.

6. Tale dialettica tra consumo e investimenti è anche una dialettica tra popolazione ed *élite* che controlla il potere e determina gli orientamenti della società e della sua economia. L'autogestione è anche, quindi, il risultato di tale dialettica, del conflitto sempre in agguato tra masse e potere. Non è un caso, ad esempio, che l'autogestione sia stata introdotta in Yugoslavia come una specie di contratto tra masse e partito, e ciò proprio quando quest'ultimo sentiva venir meno il suo controllo.

7. Al di là dell'interesse per il processo del *self-management* all'interno delle unità autogestite, l'osservazione ci mostra che l'autogestione non è stata né introdotta né regolamentata con lo scopo di attuare un'esperienza di gestione collettiva nelle fabbriche, ma con quello di realizzare il coinvolgimento delle masse nel processo di sviluppo nazionale. In tal senso, la dimensione dell'autogestione non è la stessa della cooperazione o di altre forme di *self-management*: l'autogestione è *una risposta nazionale ad un fenomeno nazionale,* mentre il *self-management* e la cooperazione sono fenomeni che si manifestano a livello di impresa.

8. Il confronto tra *self-management* autogestionario e *self-management* cooperativo, ci permette di caratterizzare meglio l'autogestione. La cooperazione è la forma più allargata delle società di appropriazione privata dei mezzi di produzione. La detenzione di una porzione di capitale da parte di un numero più o meno grande dei lavoratori dell'impresa cooperativa, non modifica la natura di tale appropriazione dei mezzi di produzione; non ne fa una proprietà sociale, ma solo una proprietà privata divisa tra molti, e su cui solo i proprietari hanno diritti. La cooperazione è quindi una forma di *self-management* tra comproprietari dei mezzi di produzione; in linea di principio, il diritto di proprietà di costoro non ha limiti e poiché gli scopi della società non sono stati tradotti in un piano economico, non vi sono immissioni esterne nell'impresa.

9. Prima di continuare, ricordiamo di sfuggita che esistono tipi misti di economia che modificano alquanto le condizioni di funzionamento del *self-management*: è il caso delle società socialiste non pianificate (tipo la Yugoslavia, da qualche anno) dove l'uso della proprietà sociale dei mezzi di produzione non è più controllato da un piano e dove tale assenza di piano trasforma le unità autogestite in cooperative; oppure, anche, delle società liberali che, pur riconoscendo la proprietà

privata, ne limitano il diritto con un piano o un insieme di regole e di vincoli, e dove le unità economiche (private o cooperative) perdono una parte della propria autonomia di gestione. I limiti di questo articolo non ci permettono di prendere in esame questi casi misti.

10. Ritorniamo al caso della cooperazione in ambiente liberale. Notiamo che qui si può parlare veramente di autonomia, mentre è falso parlarne a proposito dell'autogestione (se non come « grado di autonomia »). Per il fatto stesso che esiste tale autonomia, la scala di misura della cooperazione è il gruppo medesimo e *la sua esperienza di self-management. Non potendosi porre come esperienza a livello nazionale* (se non verbalmente, come intenzione) il gruppo cooperativo è così portato all'introversione. Da ciò deriva, più spesso che nell'autogestione, l'approfondimento delle esperienze di gestione collettiva, l'importanza data alla partecipazione di tutti i lavoratori e al funzionamento della democrazia industriale.

11. Mentre l'autogestione è uno strumento per coinvolgere la popolazione nella realizzazione di un piano e, dietro tale piano, di finalità ideologiche, la cooperazione agisce in un clima sociale completamente diverso: anche quando si dà un'ideologia di tipo socialista, la cooperazione giunge ben presto, per la sua marginalità, a centrarsi su se stessa. Anche se parte da posizioni socialiste e da un atteggiamento volontarista e militante, il clima generale della società liberale le impedisce di portare a compimento il tentativo di trasformare la società. Da ciò, ancora una volta, viene favorita l'inclinazione verso l'introversione.

12. Il favore attuale per il non-dirigismo, per l'espressione democratica di tutte le opinioni, per la partecipazione di tutti, deve essere considerato in relazione a tale pressione ideologica del mondo liberale. Ciò che viene privilegiato è la trasformazione individuale e il processo di tale trasformazione, non gli obbiettivi che bisogna raggiungere: la partecipazione diviene un obbiettivo in sé e per sé. Si noti come tali caratteri siano diversi da quelli dell'autogestione, strumento (e non fine) di un programma (il piano) di integrazione e di mobilitazione (collettiva) per la costruzione di una società socialista.

13. In altri termini, il non-dirigismo attraverso cui si esprime l'approfondimento del *self-management* cooperativo (e, come vedremo, lo stesso può dirsi per la formazione) rappresenta una sorta di vicolo cieco ideologico: siccome non

possiamo trasformare la società partendo dal *self-management* (ma questo vale anche per altre attività) attuiamo una migliore democrazia d'impresa. E, data l'impreparazione degli individui per i comportamenti democratici, un tale approfondimento conduce naturalmente alla formazione.

14. L'importanza attualmente data alla formazione (ad ogni genere di formazione) appare dunque come conseguenza dell'impossibilità di agire sulla società liberale. Di sfuggita, si noti il numero di ex militanti che diventano « formatori », poiché gli scopi della formazione assicurano loro una specie di prolungamento (in parte per l'utilizzazione del medesimo vocabolario) delle loro attività precedenti (1). Si noti anche che il favore di cui beneficiano, nelle società occidentali, quasi tutte le attività di formazione, può sembrare sospetto quanto alla loro capacità di trasformare la realtà (il problema, d'altronde, mi pare si ponga negli stessi termini per ciò che riguarda il favore per l'educazione nei paesi nuovi).

II

Una volta definiti i precedenti concetti, cerchiamo ora di vedere se la formazione può essere autogestita, e cosa significa l'attuale favore per l'autogestione in materia di formazione. Bisogna notare che la situazione, a quanto pare, è assai diversa per quanto concerne l'*istruzione* (riserverei questo termine ai differenti livelli di scolarizzazione) e per quanto concerne la *formazione* (termine che riserverei, d'ora in poi, al settore post-scolare, educazione degli adulti, formazione di quadri, eccetera).

Sul piano dell'istruzione, mentre è possibile, a rigore, parlare di autogestione, non si può parlare invece di *self-management*. In effetti, il settore scolare sottostà ad un piano nazionale, ispirato agli obbiettivi e alle finalità che le classi dirigenti assegnano alla società. In generale, tali obbiettivi e finalità sono largamente accettati dagli insegnanti, anche tenendo conto della funzione nascosta di mantenimento della stratificazione sociale attuale (è così, ad esempio, che le ribellioni contro uno degli strumenti più evidenti della dominazione sociale — la lingua con le sue insidie — sono sempre state estremamente rare). Come nell'autogestione industriale, siamo in

(1) Cfr. A. MEISTER, *Animateurs et militants*, Esprit, 1973, 5, p. 1093-1115.

presenza, anche qui, di uno strumento destinato prima di tutto al coinvolgimento della nazione e solo in seguito all'attuazione dell'esperienza di *self-management*. Come le fabbriche nell'autogestione industriale, le scuole e gli istituti di istruzione in genere, non possono essere completamente autonomi e non si può parlare che di « gradi d'autonomia » (da notare che quanto viene stabilito in materia di insegnamento può risultare vincolante al pari di quanto viene stabilito nella produzione industriale — ed è simile anche il controllo esercitato sulle unità prodotte, in termini di tecnica e di conformismo sociale).

Nel sistema educativo si realizzano dunque alcune delle condizoni dell'autogestione, soprattutto una dimensione ideologica tradotta in un piano. Quanto al processo di *self-management* nelle scuole, si tratta di un aspetto completamente inesistente (mentre è soltanto secondario nell'autogestione industriale). Le esperienze innovatrici di alcuni educatori non possono che limitarsi ad una assunzione in carico, da parte della classe, dei modi di realizzare gli obbiettivi dell'insegnamento (da cui deriva l'importanza data alle tecniche pedagogiche). Le differenze di status, di età, di formazione, ecc., tra gli alunni e l'insegnante, impediscono, d'altro canto, una vera esperienza di *self-management*. Quale che sia il livello considerato (e forse ciò vale anche per il livello universitario) un *self-management* che riguardi non solo le tecniche e i modi dell'insegnamento, ma gli obbiettivi di esso, sembra impossibile perché (lo si voglia o no) la scuola resta un'istituzione al servizio di fini sociali determinati.

E la formazione? Qui, a differenza dell'istruzione, ci troviamo in presenza di innumerevoli esperienze di *self-management*, non integrate in un piano organico. Possiamo spingerci oltre, e osservare che, contrariamente all'autogestione, che dipende dall'*élite* al potere ed è lo strumento per la realizzazione del suo progetto sociale, le attività di formazione sembrano molto spesso proprio dirette contro tale potere. In Francia, a volte, esse sembrano essere anche una specie di rifugio delle concezioni socialiste e, più generalmente, di opposizione.

Trattando di esperienze di *self-management*, conviene controllare se, nonostante le differenze strutturali, esiste una qualche rassomiglianza con il *self-management* autogestionario (e anche cooperativo). Queste rassomiglianze non mi sembrano numerose: a parte il fatto che i gruppi di formazione hanno un carattere effimero (il più delle volte si riducono a degli *stages* o sessioni di breve durata), non ci sono strumenti di

lavoro di proprietà sociale o collettiva da gestire (eccettuati gli apparecchi e le attrezzature — sistemi audiovisivi, ecc. — di cui bisogna prendersi cura, ma che non vengono « gestiti » nel senso economico del termine).

Inoltre (e credo che sia più importante di quanto non si supponga) questi gruppi, *stages*, sessioni di formazione, hanno tutti, in misura rilevante, un carattere non obbligatorio, volontario, e, direi, financo di occupazione intelligente del tempo, se non di ozio; queste sono evidentemente delle condizioni assai diverse da quelle delle altre sperienze di *self-management*, inserite in un contesto di produzione, di obbligo, di necessità.

Se si toglie da queste esperienze di formazione l'acquisizione di tecniche, che ci riporta da alcuni dei problemi già visti a proposito dell'insegnamento, ciò che resta da gestire in tale *self-management* sono dei sentimenti: la gestione collettiva finisce per servire a regolare gli affetti, a eliminare le aggressività, a creare un clima sereno... in altri termini ad abituare i partecipanti ad un maggior autocontrollo, in previsione di un clima migliore e di relazioni umane meno tese nelle loro posizioni professionali e le loro attività extra-professionali. Anche se numerosi gruppi e attività di formazione appaiono di contestazione, ci si può domandare se l'apprendere tale « gestione degli affetti » non sia in ultima analisi un contributo al buon funzionamento del sistema industriale. L'apprendimento può assumere aspetti contestatari, ma questo non è che un aspetto del metodo, un momento necessario alla corretta evoluzione del processo di conformizzazione.

Quanto al non-dirigismo, peraltro facilitato dall'artificialità della messa in opera, esso è forse l'atteggiamento pedagogico più adatto a favorire l'apprendimento di quanto abbiamo appena detto. Non si può fare a meno di notare, a tale proposito, come l'atteggiamento non-dirigista sia estraneo ai militanti dell'autogestione (e ai militanti socialisti in genere) che, il più delle volte, hanno troppe cose da dire per permettere agli altri di esprimersi. Ci si può anche domandere se tale atteggiamento non sia ciò che differenzia il militante dall'animatore.

III

Per finire, ci possiamo domandare in quali condizioni l'istruzione e la formazione potrebbero diventare autogestione. La questione è più chiara per quanto concerne l'istruzione dove, in opposizione al piano, sarebbe necessario mettere in atto delle forme di contro-potere, rappresentative degli utenti e delle

diverse categorie di persone interessate. Da tale punto di vista, è il modello dell'autogestione cosiddetta sociale (Yugoslavia) che dovrebeb essere studiato; limitiamoci a sottolineare che l'esperienza yugoslava, in tale settore, sembra manifestare scarse innovazioni in materia di pedagogia — allo stesso modo che, per quanto riguarda la cooperazione occidentale, i consigli operai hanno inventato poco sul piano della pratica del *self-management*. Ancor più dell'autogestione economica, quella relativa all'istruzione non si preoccupa del *self-management* delle unità di base. Un *self-management*, d'altronde, che pare ben poco realizzabile all'interno delle scuole, in conseguenza delle disuguaglianze insormontabili tra i partecipanti.

Diverso è il caso della formazione, dove ci troviamo di fronte ad un grande ricchezza di sperimentazioni che potrebbero risultare utili non solo all'autogestione, ma anche al *self-management* di tipo cooperativo. Mancano però, a tali sperimentazioni, delle basi concrete, i vincoli conseguenti al bisogno industriale di efficienza — caso, questo, particolarmente evidente nelle esperienze di autogestione della formazione, che cadono facilmente nell'autogestione degli affetti.

D'altro canto, è opportuno notare la tendenza, assi diffusa dopo il 1968, ad attribuire l'appellativo di autogestione ad esperienze che nascono dal processo di *self-management*. L'importanza attribuita al processo nasconde la dimensione strutturale che è, in realtà, alla base dell'autogestione. E' il caso di domandarsi se non siamo, qui, in presenza di un tentativo di « recupero » dell'autogestione, riducendola a *self-management*.

Da ciò, deriva la necessità di riaffermare che devono verificarsi delle trasformazioni strutturali antecedenti all'instaurazione dell'autogestione. E quindi, la riaffermazione dell'ideologia in seno alla quale l'autogestione è concepita come strumento per la realizzazione di una società socialista. Ci si rende conto, così, che l'autogestione è prima di tutto un concetto politico.

Cionostante, questa demistificazione di certi aspetti dell'autogestione, questo mostrarne le funzioni nascoste, questa denuncia delle sue carenze, non significa sminuirla. Significa invece, in ultima analisi, dare atto alla rivendicazione autogestionaria di tentare di sviluppare delle complementarietà tra alcune attività di formazione e certe esperienze di *self-management*.

(traduzione di Roberto Ambrosoli)

Autogestione ed economia

Note per un dibattito

LUCIANO LANZA (*)

Pretendere di prefigurare la struttura economica post-rivoluzionaria e i rapporti che la costituiscono può sembrare a prima vista un'operazione di pura fantasia, fors'anche superflua, considerato che già esistono esempi letterari pregevoli (1).

L'operazione appare meno fantastica se non si pretende di dare soluzioni preconfezionate, ma si vuole contribuire ad un approfondimento della ricerca analitica che, proponendo l'esame dei rapporti economici, vada ad individuare quale natura questi debbano avere per correlarsi coerentemente con gli obiettivi dell'anarchia cioè di quella « *società in cui si realizzano al massimo grado la libertà e l'uguaglianza... cioè... l'alternativa globale al modello sociale gerarchico* » (2). Quindi la ricerca degli obiettivi economici è in realtà una ricerca di mezzi funzionali al progetto più generale. Esiste, al contrario, nel movimento anarchico attuale la tendenza (anche se non generalizzata) a sottovalutare o a rifiutare questo tipo di ricerche. La motivazione risiede, grosso modo, nella convinzione che l'evento rivoluzionario libererà tante e tali energie e disponibilità nuove che si modificherà sostanzialmente il nostro modo di essere e quindi le nostre relazioni sia sociali sia economiche. Pertanto tutti i « modelli » risulteranno completamente obsoleti e la loro messa a punto, oggi, è da considerarsi come passatempo più o meno intellettualistico.

(*) Redattore di « A », rivista anarchica, e di « Interrogations ».

(1) I più recenti esempi sono: U.K. Le Guin, *I reietti dell'altro pianeta,* Editrice Nord, Milano 1976; E. Callenbach, *Ecotopia,* Mazzotta, Milano 1979; B. F. Skinner, *Walden Due,* Nuova Italia, Firenze 1975; che continuano degnamente quel filone iniziatosi con G. De Foigny, *La terra australe,* Guida, Napoli 1978; W. Morris, *Notizie da nessun luogo,* Guida, Napoli 1978; ecc.

(2) cfr. G.A.F., *Un programma anarchico,* Edizioni del C.D.A., Torino 1977, pag. 6.

Se è vero che questa formulazione contiene elementi corretti è anche vero che è necessario per un movimento rivoluzionario dotarsi di conoscenze sui mezzi e sui percorsi da seguire per realizzare i fini proposti.

D'altro canto l'esperienza storica ci insegna che agli scoppi rivoluzionari ha fatto seguito, sempre, il tentativo dell'immediata messa in pratica di quanto il pensiero libertario aveva elaborato e i militanti divulgato prima di tale evento. Spagna docet. (Qui si potrebbe aprire un discorso critico proprio sul mancato approfondimento dell'analisi economica nel movimento libertario spagnolo e sulla scarsa attenzione dedicata alla correlazione mezzi-fini, ma non è qui il caso di trattarne).

Peraltro nella produzione « classica » del pensiero anarchico non mancano esempi di prefigurazione della società libertaria (3), ed è forse l'attuale povertà culturale che ci impedisce di uscire da una sloganistica ormai consunta. Risulta comunque evidente che quanto segue vuole solo avviare il dibattito e non pretende presentare soluzioni.

Le leggi economiche

« *L'economia come scienza a sé stante non dà risultati aderenti alla realtà e induce in errori se presa come guida per la azione. Essa è solo un elemento — importantissimo, certamente — di un più vasto ambito di conoscenza, la scienza del potere* » questa frase di Bertrand Russell sintetizza efficacemente quello che, a mio parere, deve essere l'atteggiamento verso la scienza economica e i suoi sacerdoti, quasi sempre apologeti degli interessi costituiti. Infatti le elaborazioni degli economisti servono soprattutto a coprire i rapporti di potere esistenti dietro un impressionante cortina di « necessità economiche » e di « leggi economiche » (4).

Cionondimeno bisogna riconoscere che, dato un determinato contesto sociale, i rapporti economici che da queste « precon-

---

(3) Solo per citare i più famosi: P. Kropotkin, *La conquista del pane*, Edizioni Anarchismo, Catania 1978; J. Guillaume, *Dopo la rivoluzione*, Collana Libertaria, Torino 1963; J. Grave, *La société future*, Stock, Paris 1895; D. A. De Santillan, *El organismo economico de la revolucion*, Tierra y Libertad, Barcelona 1936; I. Puente, *El comunismo libertario*, Barcelona 1932; P. Besnard, *Il mondo nuovo*, Edizioni Anarchismo, Catania 1977.

(4) cfr. K. W. Rothschild, Introduzione a AA.VV., *Potere ed economia*, Angeli editore, Milano 1976, pag. 13.

dizioni » scaturiscono seguono una precisa dinamica che può essere letta come « legge economica ». Quindi queste leggi non sono « innate » ma discendono dalle « condizioni date ».

Qui arriviamo al problema che ci interessa: quali sono le precondizioni (determinate dalla volontà rivoluzionaria) e quali sono le relazioni economiche da instaurare per conformarci agli obiettivi, oppure quali sono quelle da evitare perché producono effetti negativi o antitetici agli obiettivi stessi.

Il regime assembleare e la delega

Senza addentrarsi in una disamina di tutte le articolazioni e di tutti gli ambiti che determinano il complesso di « precondizioni » sopra accennate, credo che uno degli aspetti fondamentali da analizzare sia la pratica della « democrazia diretta » soprattutto perché si collega organicamente all'oggetto di questa ricerca.

La democrazia diretta può essere definita come quel processo decisionale nel quale tutti i soggetti intervengono attivamente e direttamente alla formazione della volontà collettiva.

Per realizzarsi compiutamente necessita di un ambito non troppo allargato e caratterizzato da una sufficiente affinità. Questo è senza dubbio un limite perché significa ridurne l'applicabilità solo ai gruppi di base poco numerosi e aggregati secondo l'affinità, nel nostro caso economica.

Ora, non essendo ipotizzabile una società formata da microunità in cui si realizza perfettamente la democrazia diretta, ma che non entrano in relazione tra di loro, è necessario esaminare in quale modo questa relazione si attua.

Il « principio federativo » si concretizza in momenti decisionali attuati non più con il concorso diretto di tutti i membri individuali della federazione, ma attraverso una mediazione: la delega. La delega può assumere principalmente due forme: la delega su mandato specifico e la delega di funzioni (5). Mentre la prima forma è soggetta immediatamente a verifica e quindi

(5) Ovviamente non prendo nemmeno in considerazione la delega di potere o delega rappresentativa.

non dovrebbe produrre effetti negativi, la seconda è configurabile come luogo di formazione di un « potere potenziale » (6).

Risulta inoltre evidente che la verifica di quest'ultima risulta più complessa, a meno di non cadere nel semplicismo fideistico di un Besnard (7).

Se dunque nell'organizzazione federativa, e anche nell'articolazione dell'unità produttiva, sono necessarie deleghe di funzione, occorre privare questo « mezzo di potere » delle « strutture sociali di potere » (8) nelle quali la potenzialità diviene attualità.

Il principio che informa la procedura della delega si realizza nel privilegiare *l'efficacia sociale* rispetto a criteri di pura *efficienza tecnico-economica.* Ciò significa, qualora sia impossibile sopprimere le funzioni, impedire che esse diventino ruoli sociali fissi facendole ruotare tra quanti più soggetti possibile, secondo tempi e modalità sia connesse alle funzioni stesse, sia determinate dalla volontà collettiva.

Parafrasando Pierre Clastres (9) si può adottare questa « penalizzazione » della funzione: il debito è la categoria politica più sicura per valutare lo stato di una società, il suo configurarsi cambia con il mutare del senso del debito. Dove le funzioni (e quindi i soggetti che le esercitano) sono in situazione debitrice verso la società, là siamo in presenza di una società indivisa, poiché il potere risiede omogeneamente nel corpo sociale. Quando è la società in debito verso le funzioni è perché il potere si è separato dalla società e concentrato in poche mani, producendo la scissione del corpo sociale in dominanti e dominati.

---

(6) Roberto Guiducci, con un'intuizione molto originale, tende a ribaltare il contenuto di potere insito nelle *istanze superiori:* « *E non c'è bisogno che i livelli superiori, oltre quello dei Consigli siano* anche *organi di potere. Questi altri livelli possono essere* discendenti *e* non ascendenti, *semplici luoghi di coordinamento delle scelte fatte a livello dei Consigli* ». R. Guiducci, *La città dei cittadini e la società dei socialisti,* in AA.VV., *Il marxismo e lo Stato,* Edizioni Mondoperaio, Roma 1976, pag. 60. L'ipotesi è interessante, ma ancora tutta da analizzare e da dimostrare.

(7) cfr. P. Besnard, *Il mondo nuovo,* op. cit., pag. 50: « *Coloro che esso (il lavoratore) designa per esercitare funzioni tecniche ed amministrative non possono, se egli realmente lo vuole — e bisogna che lo voglia — esercitare alcuna autorità. Essi non possono e non devono essere che gli esecutori delle sue decisioni. Egli li controlla costantemente e li revoca a sua discrezione* ».

(8) cfr. F. Onofri, *Potere e strutture sociali,* Etas, Milano 1967, pag. 79.

(9) cfr. P. Clastres, *Società contro lo stato, società contro l'economia,* in An. Archos, n. 1, gennaio/marzo 1979, pag. 22.

Funzionamento e conflitti

Privata la funzione delle sue attribuzioni autoritarie, bisogna esaminare secondo quali meccanismi si sviluppano « le regole di funzionamento » nei diversi ambiti: semplice e complesso.

Queste regole si conformano al principio del « libero accordo » che sostituisce la legge imperativa: in pratica l'accordo assume la dimensione del « contratto », anche se con connotazioni nuove. La dimensione nuova è data dall'effettiva uguaglianza tra le parti contraenti, traducendosi pertanto in un reale incontro di volontà liberamente espresse.

Le possibilità di accordo si fanno più complesse quando il « contratto » non ha più carattere bilaterale, ma deve comprendere e coordinare una pluralità di volontà. A tale livello, il processo decisionale si fa articolato e possono rendersi necessarie delle mediazioni. Si rendono altresì possibili manifestazioni di conflitto. L'ipotesi del conflitto non deve essere accantonata come troppo spesso amiamo fare. Perché, se è vero che, in una ipotesi di società realmente egualitaria, spariranno i presupposti per il « conflitto di classe » (cioè tra *chi ha* e *chi non ha*, o tra *chi sa* e *chi non sa*) è pur vero che altri conflitti, con connotazioni diverse, potranno ancora esistere, anche se attenuati da un diverso contesto sociale, morale, psicologico, ecc.

Come porsi allora di fronte ad essi, mancando un'*istanza superiore* che regoli d'imperio la loro soluzione? Ritengo che i conflitti devono poter esprimere tutta la loro potenzialità diversificante, perché in ciò risiede uno degli aspetti pluralistici della società.

Il processo decisionale, alla luce di tali considerazioni, assume una dimensione nuova: diventa il momento di conoscenza delle differenze, e realizza la loro possibile mediazione oppure la loro esaltazione, che si traduce in più soluzioni adottate.

La soluzione di sintesi potrebbe invece risultare armonica solo in un ambito che tende, di fatto, alla totalitarizzazione degli aspetti economico-associativi. Un nuovo totalitarismo che pretende di ricomporre i contrasti in una ecumenicità soffocante.

Questo significa sacrificare un poco di quel malintesto efficientismo (troppo spesso invocato in campo economico) per l'accettazione cosciente della funzione vivificante del conflitto che spezza il ricrearsi di un nuovo conformismo.

L'UNITA' PRODUTTIVA E I SUOI OBIETTIVI

L'unità produttiva, l'azienda autogestita, va considerata come la riproposizione a livello microeconomico degli obiettivi più generali della società. In questa ottica quindi l'azienda è un « soggetto di decisioni » (10) — concernenti la produzione e la distribuzione di beni e servizi — dirette al raggiungimento degli obiettivi sopra indicati.

Così delineato il problema, le « motivazioni dell'azienda » non sono più riconducibili agli obiettivi classicamente analizzati quali la « massimizzazione del profitto ».

Occorre peraltro notare che l'analisi degli obiettivi dell'impresa si è modificata negli ultimi anni, soprattutto di fronte al fenomeno della « grande impresa oligopolistica ». In questo caso l'analisi classica, dimostrandosi insufficiente e, al limite, neppure descrittiva, è stata ampliata introducendovi la categoria « potere »: la grande impresa si muove e si espande per garantire e per espandere il potere della sua dirigenza, i *managers*. L'inclusione del potere apparirebbe quindi come elemento nuovo e come salto qualitativo, strettamente legato alla struttura *atipica* dell'oligopolio. Credo invece che l'analisi economica del profitto d'impresa debba includere l'elemento « potere » anche in regime capitalistico-imprenditoriale. Essendo questo regime egemonizzato dall'*economico*, il conseguimento del profitto è il mezzo per l'acquisizione del potere, e pertanto il profitto diviene elemento costitutivo dell'esercizio del potere.

Da questa angolazione lo sviluppo dall'impresa all'oligopolio risulta essere un processo senza salti qualitativi anche se l'aspetto dimensionale, comportando una modificazione strutturale ,determina una nuova configurazione dell'esercizio del potere.

Visto in un'altra ottica il profitto in regime capitalistico è strumento di misurazione della capacità dirigenziale dei membri della classe dominante e insieme dell'efficienza dell'impresa. L'esistenza o l'accrescimento del profitto è correlato alla conservazione o all'accrescimento del potere dell'imprenditore-capitalista. Parallelamente, la sua riduzione o la sua trasformazione in perdita comportano una diminuzione relativa di potere e financo l'esclusione dalla classe dominante dell'impren-

(10) cfr. R. G. Lipsey, *Introduzione all'economia*, Etas, Milano 1968, pag. 303.

ditore incapace. Quindi il profitto è anche momento di selezione e di mobilità sociale.

Nelle società tardo-capitalistiche (Europa, U.S.A., ecc.) e post-capitalistiche (U.R.S.S., ecc.) non essendovi più una egemonia dell'*economico*, anzi essendo questo fuso con il *politico*, ed essendo il potere esercitato grazie « *al possesso delle conoscenze inerenti alla direzione dei grandi aggregati economici e politici* » (11) vediamo che anche la funzione del profitto si modifica: non più attributo della proprietà ma indice per la selezione dei dirigenti economici più capaci (12).

In un sistema basato sull'autogestione il sovrappiù dell'azienda (nell'ipotesi che questa operi in relazioni di mercato, come esporrò successivamente) non presenta più le connotazioni del profitto capitalistico o tecnoburocratico. Esso infatti non è più la remunerazione della funzione coordinatrice e imprenditoriale del capitalista o l'indice dell'efficienza dei managers, ma assume una dimensione « sociale »: remunerazione del lavoro dei membri dell'azienda e remunerazione della combinazione degli elementi produttivi.

Ciò avviene perché alla proprietà privata o di « classe » (13) è stata sostituita la *proprietà sociale* cioè la conquista ad esercitare un diritto su *tutto* da parte di *tutti*. Una proprietà che si traduce in *possesso collettivo e individuale* secondo le forme di produzione, collettiva e individuale.

Se per il possesso le relazioni economiche sono sufficientemente individuabili, per la « proprietà sociale » queste sono di più complessa identificazione. Sicuramente l'espressione indica un diverso rapporto socio-economico ancora tutto da descrivere.

Inoltre l'*azienda autogestita* come elemento microeconomico della *società autogestita*, ed avendo come motivazione il raggiungimento dei fini di quest'ultima (anzi essendo essa stessa momento parcellare di quell'intima correlazione generale di

---

(11) cfr. G.A.F., Un programma anarchico, op. cit., pag. 12.

(12) Si vedano a questo proposito gli articoli apparsi sulla Pravda, nei primi anni sessanta, che aprirono il dibattito sulla funzione del profitto ,riportati in AA.VV., *Piano e profitto nell'economia socialista*, Editori Riuniti, Roma 1965 e inoltre J. G. Zielinsky, *La teoria della pianificazione socialista*, Angeli Editore, Milano 1973, pagg. 71-81.

(13) cfr. B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, Galeati, Imola 1967, pagg. 65-74.

mezzi e fini) si sottrae ad una logica *produttivistica,* ma armonizza la produzione (elemento necessario — o mezzo — per la soddisfazione dei bisogni) con il « lavoro piacevole » (elemento qualificante che introduce nel mezzo il fine).

L'individuo e il lavoro associato

L'individuo è il momento privilegiato dell'azienda autogestita. E' a lui che vanno ricondotti i problemi organizzativi. Se l'azienda autogestita deve avere una natura nuova, alla sua logica sono completamente estranee tutte le « teorie dell'impresa » fin qui conosciute, sia capitalistiche che tecnoburocratiche.

La « teoria dell'azienda autogestita » parte dall'individuo e arriva all'individuo, cosicché questi, associandosi ad altri, non entra in una dimensione che produce una sua limitazione, ma l'associazione realizza un allargamento, un ampliamento delle sue possibilità. Lo scambio di conoscenze diviene un processo di continuo arricchimento individuale e nel contempo collettivo. L'atteggiamento psicologico viene modificato dal clima che si instaura grazie anche al *diverso* rapporto di produzione, determinando altresì una configurazione *diversa* del ciclo produttivo. Le modalità e i ritmi di produzione scaturiscono dal combinarsi delle volontà liberamente espresse e l'associazione assume la dimensione dell'*accordo mutuo e solidale.*

Da questa visione scaturisce la natura essenzialmente contrattuale dell'azienda autogestita: un contratto tra uguali. Questa natura contrattuale e questo tipo di contratto sono tutt'altro che irrilevanti perché essendo l'azienda uno degli elementi costitutivi della struttura sociale e se « *i contratti di ogni società sono modellati sul contratto di fatto stabilito tra lavoratori e dirigenti sociali* » (14) risulta evidente che il contratto aziendale, eliminando la figura del dirigente e realizzandosi in forma orizzontale, proietta questa orizzontalità su tutta la società.

La proiezione da azienda a società è tutt'altro che automatica (visione economicistica) ma è anche vero che l'orizzontalità aziendale crea degli « anticorpi » che si oppongono ad un'articolazione gerarchica della società.

---

(14) cfr. B. Rizzi, *Del Feudalesimo,* vol. IV de *La rovina antica e l'età feudale,* Editrice Razionalista, Bussolengo 1975, peg. 114.

Struttura e processo decisionale

La struttura dell'impresa — capitalistica o tecnoburocratica — è verticalizzata e gerarchica perché si conforma alla struttura gerarchica della società e quest'ultima è condizionata dalla struttura dell'impresa. Un'influenza reciproca e costante che vede nel rapporto di produzione gerarchico una manifestazione a livello economico del rapporto dominati-dominanti a livello sociale (15).

La struttura orizzontale dell'impresa autogestita, caratterizzata quindi da un rapporto egualitario, segue modalità, nel processo decisionale, di tipo completamente diverso.

Alla verticalità si contrappone una organizzazione formata dalle relazioni *dirette e incrociate* delle parti dell'azienda.

Momento decisionale « base » diviene l'assemblea di reparto.

Le varie assemblee di reparto si collegano direttamente tra loro, tramite delegati, nominati a rotazione e che sono subito e facilmente controllabili stante l'ambito da cui promanano e il tipo di incarichi che sono chiamati ad espletare.

In questa ottica *l'assemblea generale* d'azienda risulta essere un momento di confronto e di decisioni allargate, preceduta e seguita da continui scambi diretti di informazioni, richieste, elaborazioni comuni tra reparto e reparto. L'individuo è messo così in condizione di partecipare all'assemblea generale, non come spettatore passivo, ma come membro attivo di un processo decisionale.

E' ovvio che in questa sede è impossibile esaminare le differenti articolazioni che ciascuna azienda si potrà e vorrà dare. Queste diverse strutture variano con il variare delle esigenze e delle particolarità di ogni produzione. Qui è solo il caso di accennare a quelle che ritengo le ipotesi di carattere generale. Così risulta evidente che anche per quelle « funzioni di coordina-

---

(15) cfr. S. A. Marglin, *Origini e funzioni della gerarchia nella produzione capitalistica*, in AA.VV., *Socialismo e divisione del lavoro*, Quaderni Mondoperaio, Roma 1978, pag. 175: « *La divisione capitalistica del lavoro, tipicizzata dal famoso esempio smithiano della manifattura di spilli, ha rappresentato il risultato di una ricerca che non mirava ad un'organizzazione del lavoro tecnologicamente superiore, ma ad un'organizzazione che garantisse all'imprenditore un ruolo essenziale nel processo produttivo, in quanto elemento unificante degli sforzi separati dei lavoratori alle sue dipendenze per ottenere un prodotto vendibile sul mercato* ». Già Kropotkin esprimeva un concetto analogo in *La conquista del pane*, op. cit., pagg. 119-120, e in *Campi, Fabbriche e Officine*, Edizioni Antistato, Milano 1975, pagg. 31-49.

mento » che si rendessero necessarie, così come per la « rappresentanza esterna » dell'azienda, il principio che informa queste funzioni è la rotazione e la più possibile semplificazione delle stesse. Il tutto, ovviamente, nell'ambito di una generalizzata integrazione del lavoro manuale con quello intellettuale (16).

Il problema dimensionale

Il mito della grande dimensione come ottimizzazione delle « economie di scala » sta crollando giorno dopo giorno. Con sempre maggiore difficoltà gli apologeti del sistema riescono a riproporre il consunto ritornello, anzi sempre più frequentemente si affacciano analisi sulle « diseconomie di scala ». Gli stessi progetti di ristrutturazione nei grandi oligopoli (17) stanno a dimostrare come la classe padronale tenda a decentrare gli aspetti produttivi per accrescere il controllo effettivo mediante una centralizzazione delle conoscenze dei flussi finanziari e dei processi decisionali complessi, a carattere generale, o con alto contenuto tecnologico.

La logica che muove questa ristrutturazione ci è evidentemente estranea, ma l'ho richiamata perché ci serve per comprendere come la piccola dimensione sia già fin d'ora possibile e risponda alle esigenze produttive.

Nell'ipotesi autogestionaria la grande dimensione va quindi rifiutata (ed è possibile rifiutarla) perché determinata non da esigenze produttive, ma da esigenze di potere (18). Inoltre con

---

(16) Credo che questo concetto sia un'acquisizione fondamentale del movimento anarchico (e oggi anche di altri filoni di pensiero) e pertanto non ritengo necessari ulteriori approfondimenti. Mi limito a richiamare i testi « classici »: P. Kropotkin, *Lavoro intellettuale e lavoro manuale*, in *Campi, Fabbriche e Officine*, op. cit., pagg. 195-215; M. Bakunin, *L'istruzione integrale*, in *Libertà, Uguaglianza, Rivoluzione*, Edizioni Antistato, Milano 1976, pagg. 197-220; P. J. Proudhon, *Della giustizia nella rivoluzione e nella chiesa*, U.T.E.T., Torino 1968, pagg. 682-687. Tralascio inoltre di citare tutta la produzione anarchica (soprattutto articoli e documenti) di questi ultimi quindici anni.

(17) Si veda ad esempio il progetto di ristrutturazione per « isole » della F.I.A.T.

(18) Mi ricollego a quanto scritto nel paragrafo sugli obiettivi dell'impresa e inoltre ai più significativi studi sulla grande impresa: J.K. Galbraith, *Il nuovo stato industriale*, Einaudi, Torino 1968; Berle e Means, *Società per azioni e proprietà privata*, Einaudi, Torino 1966; R. Marris, *La teoria economica del capitalismo manageriale*, Einaudi, Torino 1972; G. Ruffolo, *La grande impresa nella società moderna*, Einaudi, Torino 1971; P. Sylos Labini, *Oligopolio e progresso tecnico*, Einaudi, Torino 1967.

il crescere delle dimensioni aziendali il processo decisionale interno necessita di sempre maggiori mediazioni che attenuano e al limite annullano, la possibilità di praticare un'effettiva *democrazia diretta*. Parallelamente alla « perdita » di democrazia diretta al suo interno, la dimensione permette all'impresa di esercitare la sua influenza egemonizzante sull'ambiente esterno: consumatori e altre imprese (19). L'impresa di grande dimensione quindi, crea gerarchia al suo interno e secerne potere al suo esterno.

L'IMPIEGO DELLE RISORSE E LA DISTRIBUZIONE DEI BENI E DEI SERVIZI

L'azienda autogestita in quali relazioni entra con le altre aziende e con i consumatori? Attraverso quali meccanismi viene decisa la produzione, e questa come viene messa a disposizione per la soddisfazione dei bisogni?

Le soluzioni a questo problema, allo stato attuale, sono solo due: il mercato e/o la pianificazione. Nessuna delle due forme esiste però allo stato « puro » (20), ma i diversi regimi si

(19) La grande dimensione permette all'impresa di esercitare un notevole potere sul consumatore e sulle strutture sociali, travolgendo il mito del « consumatore sovrano » come riconosce anche J.K. Galbraith in *Il nuovo stato industriale*, op. cit., pag. 8: « *...l'organizzazione* (grande impresa) *influisce profondamente sulle convinzioni e sui valori del consumatore...* ». Inoltre la grande impresa riesce a conquistarsi il consenso della comunità con atti di apparente generosità: « *Noi vogliamo che la gente sia contenta di noi e della libera economia di cui facciamo parte — afferma un manuale di relazioni pubbliche di una società petrolifera — in tal caso il pubblico acquisterà i nostri prodotti e starà dalla nostra parte nelle questioni su cui c'è disaccordo — facendo uso dei suoi poteri di persuasione, una società può guadagnare la gente alla propria causa riguardo a un certo problema, non per la ragionevolezza dei suoi argomenti, ma perché si è comprata del prestigio con i soldi di altra gente* » da M.D. Reagan, *Potere e influenza delle imprese*, in AA. VV., *Potere ed economia*, op. cit., pag. 160.

(20) « *...se si guarda alla storia dello sviluppo economico si trova... che lo sviluppo economico è, quasi invariabilmente, un processo in cui la pianificazione e la direzione, da una parte, e la libertà dell'impresa, dall'altra, giuocano il loro ruolo e sono mescolate insieme...* » da H.G. Johnson, *Pianificazione e mercato nello sviluppo economico*, in M. Bornestein, *Economia di mercato ed economia pianificata*, Angeli Editore, Milano 1973, pag. 491.

presentano come una combinazione più o meno accentuata delle due (21).

Nei due casi comunque « *il valore è la pietra angolare dell'edificio economico* » (22).

Il valore è la quantificazione dell'utilità di un bene, comunemente viene chiamato *valore d'uso*. E' a questo valore che tutte le teorie socialiste e anarchiche fanno riferimento per la soddisfazione dei bisogni per arrivare a superare *il valore di scambio* (determinato dalla quantità di un bene che può essere scambiata con il bene desiderato). Il valore di scambio si trasforma in *prezzo* quando uno dei due beni è la *moneta*.

Questo grosso nodo non è mai stato superato, anzi il pensiero marxista pur ritenendo concordemente « *...che la produzione per il valore di scambio e non per il valore d'uso, che il mercato porta con sé, è uno stravolgere l'ordine* naturale *delle cose, ed è causa dell'alienazione dell'uomo* » (23), laddove ha trovato la sua realizzazione (U.R.S.S., Cina, ecc.) ha dovuto reintrodurre *forme simulate* per la misurazione del valore di scambio.

Proudhon previde con intuizione a dir poco geniale questo fatto: « *Il comunismo, diciamolo così di volo, non supererà giammai questa difficoltà* » (24). Anzi egli arriva a comprendere che « *...l'idea contraddittoria di valore, messa così bene in luce dall'inevitabile distinzione tra il valore d'uso e il valore di scambio non viene da una falsa percezione... ma è insita alla natura delle cose e s'impone alla ragione come forma generale del pensiero, cioè dire come categoria* », (25) per concludere che nella pratica economica « *...il valore d'uso e il valore di scambio sono inseparabili...* » (26).

Da questa chiara visione del problema Proudhon anticipa di oltre cento anni tutta la critica alla teoria del valore-lavoro di Marx: « *Notiamolo bene, il rialzo e il ribasso delle merci sono indipendenti dalla quantità di lavoro impiegata nella produ-*

---

(21) Tralascio di considerare, per il momento, la terza soluzione: *la presa dal mucchio,* perché ritengo che nella prima fase post-rivoluzionaria sia impossibile realizzarla. Rimane altresì da verificare (e questo lo permetterà solo la pratica) l'effettiva attuabilità di questa soluzione.

(22) cfr. P. J. Proudhon, *Sistema delle contraddizioni economiche - Filosofia della miseria,* Edizioni Anarchismo, Catania 1975, pag. 59.

(23) cfr. B. Jossa, *Socialismo e mercato,* Etas, Milano 1978, pag. 40.

(24) cfr. P. J. Proudhon, Sistema..., op. cit., pag. 64.

(25) cfr. idem, pag. 65.

(26) cfr. idem, pag. 66.

zione e il maggiore o minore costo di produzione non serve per spiegare le variazioni della mercuriale » (27) che è quanto poi dimostrerà Piero Sraffa centoquattordici anni dopo: « *il movimento nel prezzo relativo di due prodotti viene a dipendere non solo dalle* proporzioni *fra lavoro e mezzi di produzione che hanno rispettivamente servito per produrli, ma anche dalle* proporzioni *che hanno servito per produrre quei mezzi di produzione, nonché dalle* proporzioni *che hanno servito per produrre i mezzi di produzione di quei mezzi di produzione e così via.*

Ne risulta che il prezzo relativo di due prodotti può con la riduzione del salario muoversi in direzione opposta a quella che ci si sarebbe potuto aspettare sulla base delle rispettive proporzioni... » (28).

L'approccio al problema del valore deve quindi essere diverso. A nulla serve rifiutare il valore di scambio in modo dogmatico se questo è l'unico strumento che ci consente di stabilire quali e quanti sono i beni di cui necessitiamo per soddisfare i nostri bisogni. L'approccio deve utilizzare l'indicazione proudhoniana di considerare il valore come « *un rapporto essenzialmente sociale* ». Quindi è il contesto, in cui la « legge di valore » agisce, che permette o preclude l'esplicitarsi di effetti negativi (29).

---

(27) cfr. idem, pag. 63.
Anche Kropotkin, in *La scienza moderna e l'anarchia*, Edizioni del Risveglio, Ginevra 1913, pagg. 118-121 arriva a confutare l'esistenza di « proporzioni » tra lavoro e valore di scambio: « *Quando un economista ci viene a dire*: « *In un mercato assolutamente aperto, il valore delle merci si misura dalla quantità di lavoro necessario per produrre queste merci* » ... *noi non accettiamo quest'asserzione* ... « *E' possibile che sia vero* » *Ma non avvertite che, facendo questa affermazione, voi ammettete implicitamente che il valore e la quantità del lavoro necessario sono proporzionali, come la velocità di un corpo che cade è proporzionale al numero di secondi che la caduta ha durato?* ... « *Dire che in generale il valore di scambio aumenta se la quantità di lavoro necessario è più grande, è cosa che potete fare... Ma concludere che, per conseguenza, le due quantità sono proporzionali, e che l'una è la misura dell'altra, è commettere un errore grossolano* »... *Generalmente, il rapporto fra due quantità è eccessivamente complesso, come nel caso del valore e del lavoro; e precisamente il valore di scambio e la quantità di lavoro non sono mai proporzionali l'uno all'altra, l'uno non misura mai l'altra* ».

(28) cfr. P. Sraffa, *Produzione di merci a mezzo di merci*, Einaudi, Milano 1960, pag. 19.

(29) Questa affermazione è evidentemente in contrasto con tutta la produzione marxiana. R.L. Meek in *Studi sulla teoria del valore-lavoro*,

E' dunque sul contesto socio-economico generale che preferisco puntare l'attenzione evitando qui una disamina approfondita del problema valore, peraltro ancora irrisolto. Anche l'economia dell'autogestione, pur rivalutando l'elemento *lavoro* come « *costo sociale reale* » (30) di un prodotto non può eliminare l'elemento *desiderabilità* che non necessariamente rispecchia il *costo* dello stesso.

Se si accetta il *valore di scambio* come strumento per la pratica determinazione delle quantità e delle qualità dei beni da produrre, allora è necessario dotarsi di uno strumento che permetta al valore di scambio di tradursi in una misura generalmente comprensibile, che permetta quindi (sembra un gioco di parole) di scambiare i valori di scambio: *la moneta.*
So benissimo di suscitare una « crisi di rigetto » perché in tutti noi anarchici è fortemente radicato « il principio antimonetario », ma anche in questo caso bisogna rendersi conto che è sulla funzione della moneta in regime capitalistico o tardo-capitalistico (cioè alla sua capacità di trasformarsi in *capitale*) che le nostre critiche si accentrano, non sulla moneta in quanto tale.

A questo proposito ritengo utile per l'esame del problema e per formulare *un'ipotesi di lavoro,* riportare alcuni stralci del documento « *Esempio di riforma monetaria e schema della circolazione fiduciaria in una economia sociale* » redatto da un gruppo di militanti della CNT del sindacato tessile di Catalogna nel 1936 (31).

Il documento innanzi tutto chiarisce che « *Il sistema monetario è un sistema di misurazione e di confronto del valore delle cose, esattamente come il sistema metrico è un sistema di misurazione e di confronto delle dimensioni delle cose. La sop-*

Feltrinelli, Milano 1973, pagg. 241-242, è molto esplicito: « *L'argomento che qui Engels svolge contro Düring è sostanzialmente lo stesso che trent'anni prima Marx aveva svolto contro Proudhon. Marx affermava decisamente che la legge del valore non avrebbe più operato dopo la fine della produzione mercantile ... Non c'è alcun passo nel quale Marx dica, esplicitamente o implicitamente, che i rapporti di scambio nel socialismo saranno fatti eguali ai rapporti di lavoro incorporato. Per Marx la legge del valore era una cieca legge elementare, che operava indipendentemente dalla volontà dell'uomo nel determinare i rapporti di scambio nel sistema della produzione mercantile e solo in esso* ».

(30) cfr. M. Lippi, *Marx: il valore come costo sociale reale,* Etas, Milano 1976, pag. 6.

(31) cfr. F. Mintz, *L'autogestion dans l'Espagne révolutionnaire,* Bélibaste, Paris 1970, pagg. 151 - 155.

pressione della moneta non è dunque possibile in una società organizzata, poiché la necessità di confrontare le cose e di scambiarle è evidente per l'uomo ». E si aggiunge che « *Bisogna comprendere che sostituire il sistema monetario attuale con un sistema di buoni-scambio non significa sopprimere la moneta: è semplicemente sostituire la base arbitraria attuale con un'altra base arbitraria di scambio* ».

Dopo aver analizzato la funzione della moneta il documento propone che « ... *La riforma monetaria radicale ... deve fondarsi sulla separazione pratica ed effettiva di queste due concezioni: beni di consumo e mezzi di produzione* ». Da ciò discenderebbero due differenti tipi di moneta: *moneta di consumo* e *moneta di produzione.*

La moneta di consumo servirà per tutte le transazioni relative ai bisogni, ma non darà diritto all'acquisto di mezzi di produzione. Essa avrà una *circolazione visibile* sotto forma di carta moneta. La moneta di consumo sarà convertita in moneta di produzione quando, terminato il suo ciclo particolare, entrerà nelle casse delle imprese di produzione.

La moneta di produzione servirà, invece, come unità di scambio per tutte le transazioni dei mezzi di produzione. Essa *non* avrà una *circolazione visibile,* ma avverrà tramite forme particolari di assegni, lettere di credito, ecc. e la regolazione tra imprese si effettuerà con compensazioni.

Pur nella forma condensata con cui l'ho riportata, la proposta dei *cenetisti del tessile,* mi sembra dimostri abbastanza chiaramente la propria portata innovatrice. Soprattutto perché in essa si intuiscono gli intenti di modificare la natura dei rapporti legati alla moneta e di modificarne altresì il ciclo.

In questo caso infatti il ciclo non è più quello capitalistico (32), la moneta non può trasformarsi in capitale e serve unicamente come strumento negli scambi e anche a livello di imprese non sussistono problemi stante la diversa natura dell'impresa stessa.

Dopo queste necessarie premesse è opportuno riportare la analisi sulle relazioni tra imprese e tra queste e i consumatori.

Il mercato

« Il mercato è il luogo dove, dall'incontro dell'offerta con la domanda, viene fissata la quantità da scambiare di un bene a

---

(32) cfr. B. Rizzi, *Il contratto sociale,* vol. V de *Il socialismo dalla religione alla scienza,* Editrice Razionalista, Milano 1946, pag 17.

un determinato prezzo ». Così, grosso modo, i manuali di economia definiscono il mercato.

Luogo ideale di incontro di volontà liberamente espresse. Accanto a questa definizione compare inevitabilmente l'analisi della « concorrenza perfetta » come l'ambito in cui il mercato esprime il massimo della sua potenzialità, perché puro strumento di allocazione dei beni e dei servizi: innumerevoli produttori e innumerevoli compratori incapaci, individualmente, di influire sulla quantità e sul prezzo. Un modello ideale che non è mai esistito. Un modello però che è sempre visto come la *forma primigenia* da cui sono scaturite tutte le altre forme del mercato capitalistico. Lo sviluppo storico del mercato è visto quindi come una modificazione continua della « libera concorrenza » fino alla concentrazione oligopolistica. Riproponendo l'iter dell'ideologia religiosa: dal paradiso giù giù fino all'inferno (33).

Ma questa evoluzione trova le sue motivazioni già nel paradigma come faceva rilevare Proudhon: « *Dunque il monopolio è il termine fatale della concorrenza che lo genera con una incessante negazione di se medesima; questa genesi del monopolio è già la sua giustificazione* » (34).

Infatti anche il mercato dove la concorrenza dovrebbe essere libera, sviluppandosi su un piano orizzontale tra produttori e consumatori e anche all'interno di queste due categorie, contiene almeno un elemento distonico alla sua pretesa natura contrattualistica « alla pari »: l'impresa (35). Questa, nascendo e

---

(33) C. Lindblom, in *Politica e mercato,* Etas, Milano 1979, pag. 84, esprime un concetto sostanzialmente analogo: « *Per identificare i difetti o gli insuccessi del mercato, gli economisti teorici immaginano un mercato perfetto, anche se non è mai esistito né può esistere. Immaginarlo, però, consente agli economisti di affermare che i mercati sono difettosi per tutti i motivi che li separano dalla perfezione* ».

(34) cfr. P.J. Proudhon, *Sistema...*, op. cit., pag. 173.

(35) cfr. S.A. Marglin, op. cit., pag. 179: « *è abbastanza sorprendente che lo sviluppo dei metodi capitalistici di organizzazione del lavoro contraddica le ipotesi essenziali della concorrenza perfetta...* » e a pag. 199: « *...ogni riconoscimento dell'importanza del controllo e della disciplina come forze motivanti l'istituzione delle fabbriche equivale all'ammissione di gravi violazioni delle ipotesi di concorrenza perfetta ... la nostra tesi è che l'agglomerazione dei lavoratori nelle fabbriche fu uno sviluppo naturale del sistema delle lavorazioni a domicilio... la cui affermazione aveva poco o niente a che vedere con la superiorità tecnica del macchinario su larga scala. Il motivo chiave dell'affermazione della fabbrica, come pure il suo obiettivo, fu di sostituire il controllo dei capitalisti sul processo produttivo a quello dei lavoratori ...* ».

sviluppandosi su un contratto tra diseguali (capitalista-proletari) ed essendo il suo rapporto la base dell'elemento *produzione*, distorce l'intera impalcatura orizzontale del mercato, in considerazione anche del fatto (più che ovvio) che ripercuote questa gerarchia anche nella categoria consumatori.

Quali sono le caratteristiche fondamentali di un sistema capitalistico di mercato? Soprattutto queste:

1) la proprietà privata dei mezzi di produzione e l'iniziativa privata;

2) la ricerca del profitto come elemento costitutivo per l'esercizio del potere;

3) la ripartizione delle risorse, dei beni e dei redditi attraverso il mercato e il sistema dei prezzi.

Il mercato è probabilmente « l'ambiente » che consente la più completa manifestazione degli altri elementi sopraindicati come rileva Von Mises: « *Il mercato è così il nucleo vitale dell'ordinamento capitalistico della società, cioè l'essenza del capitalismo. Solo con il capitalismo, perciò, esso è possibile. E questi risultati non possono essere* artificialmente *imitati dal socialismo* ». (36).

Questa affermazione è completamente contraddetta da Daniel Chauvey, militante della C.F.D.T. francese, che sostiene « *L'economia di mercato è solo in apparenza propria del sistema economico di tipo capitalistico... il mercato di tipo capitalistico è un falso mercato, esattamente come il contratto di lavoro dei salariati è uno pseudocontratto. La vera economia di mercato, basata su un libero dialogo tra produttori e consumatori, resta tutta da creare* » (37).

Comunque senza cadere nel *neo-liberismo* dei « nuovi economisti : « *...sosteniamo che il mezzo migliore a tutt'oggi conosciuto per soddisfare l'utilità sociale è il mercato* » (38), bisogna riconoscere che il mercato, o meglio il suo meccanismo, è uno strumento molto efficiente nella distribuzione dei beni e dei servizi. Una società complessa necessita di informazioni sulle preferenze dei consumatori per decidere cosa produrre e quali tecniche impiegare in modo da ottenere una razionale di-

---

(36) cfr. L. Von Mises, *Il calcolo economico nel socialismo*, in M. Bornestein, op. cit., pag. 92.

(37) cfr. D. Chauvey, *L'autogestione, un'utopia?*, Coines Edizioni, Roma 1973, pag. 80.

(38) cfr. F. Aftalion, *Socialisme et economie*, P.U.F., Paris 1978, pag. 165. L'Aftalion è stato consigliere economico dei sindacati e militante del P.S.U.

stribuzione secondo le preferenze espresse. Inoltre il mercato per il suo funzionamento non necessita di alcuna centralizzazione. Esso mette in grado le imprese di *leggere* i suoi dati (39) con uno sforzo minimo, grazie ai suoi automatismi. Per operare, le unità produttive non necessitano di una conoscenza generale dello scacchiere economico, ma di una conoscenza limitata al settore in cui operano. Resta il fatto che nella situazione attuale il mercato viene « conquistato » dalle imprese che riescono ad acquisire maggiori informazioni e più ampie conoscenze.

Il mercato oggi è oggetto di una attenta rivalutazione, soprattutto in campo socialista. I termini « mercato socialista » (40) o « socialismo di mercato » (41) hanno cominciato a circolare anche in Italia e ad alimentare un grosso dibattito (42).

Io credo che il problema del mercato non stia nell'aggettivare il sostantivo, quasi a volerne mitigare l'aspetto demoniaco per angelizzarlo, ma di riconoscere chiaramente che il mercato è un elemento di calcolo economico e di distribuzione razionale e che esso non ha leggi innate ma si muove in armonia alle precondizioni sociali nelle quali si trova ad agire. Si deve quindi esaminare secondo quali nuove « leggi economiche » il mercato si muoverà in una società autogestita.

In questa ottica è già possibile una prima osservazione: il mercato può essere ambito di libertà d'azione, ma anche portatore di diseguaglianza economica.

La pianificazione

Oskar Lange ritiene che: « *La pianificazione economica, o,*

---

(39) E' interessante notare che tutte le ipotesi elaborate dagli economisti comunisti « riformatori » (Lange, Sik, Minc, Brus, ecc.) di « mercato simulato » attraverso l'utilizzazione dei computers potrebbero essere « tradotte » in ipotesi di maggiore « trasparenza » del *mercato reale.*

(40) cfr. G. Ruffolo, *Socialismo di mercato e mercato socialista,* in Mondoperaio, ottobre 1977.

(41) cfr. L. Pellicani, *Socialismo ed economia di mercato,* in Mondoperaio, giugno 1977.

(42) Non è qui certo il caso di esaminare i termini di questo dibattito, peraltro interessante da un punto di vista scientifico, perché la logica interna e le soluzioni operative sono completamente estranee al progetto rivoluzionario, risolvendosi in un neo-liberalismo coniugato con l'affermazione di una tecnoburocrazia formalmente meno oppressiva e più sensibile alle istanze della base.

più precisamente, la pianificazione dello sviluppo economico, è una caratteristica essenziale del socialismo » (43).

Questa posizione è stata sempre condivisa sia in campo marxista sia in quello libertario. La differenziazione avviene sul *tipo* di programmazione: centralizzata e imperativa nel primo, decentrata e democratica nel secondo.

Il socialismo autoritario vede la pianificazione centralizzata operare in un ambito di proprietà statale dei mezzi di produzione e la ripartizione dei beni e delle risorse avviene mediante disposizioni amministrative disposte dal centro. Mentre il socialismo libertario considera la pianificazione decentrata come uno strumento per coordinare gli sforzi produttivi al fine di regolare egualitariamente la ripartizione dei beni e delle risorse in presenza di una *proprietà socializzata* dei mezzi di produzione.

Quello che non vedo è l'intima connessione, che si dà per assodata, tra socialismo e pianificazione, anche perché i regimi definiti capitalisti basano il loro sviluppo secondo linee dettate dalla pianificazione, la stessa grande impresa è un centro di pianificazione.

Come il mercato non è solo capitalistico anche la pianificazione non è un attributo del socialismo. E' piuttosto sulla qualità, sulle caratteristiche, sui meccanismi decisionali che bisogna puntare l'analisi.

Dall'esame della storia economica si rileva che un *determinato* mercato è divenuto strumento di sviluppo del capitalismo, così come una *determinata* pianificazione è strettamente collegata all'ascesa al potere della classe tecnoburocratica. La pianificazione si rivela particolarmente congeniale all'esercizio del potere da parte della tecnoburocrazia. La pianificazione, infatti, muovendosi nell'ambito delle conoscenze e del sapere sociale meglio si adatta alle caratteristiche di questa classe detentrice della « *proprietà intellettuale* ». Se nei regimi post-capitalisti la connessione (pianificazione - tecnoburocrazia) è chiaramente identificabile, nei regimi tardo-capitalisti vediamo che questa si appalesa sempre più in concomitanza della saturazione del mercato capitalistico e al ricorso sempre più esteso della pianificazione statale. Esiste quindi un parallelismo tra pianifi-

---

(43) cfr. O. Lange, *Il ruolo della pianificazione in una economia socialista,* in M. Bornestein, op. cit., pag. 214.

cazione e *nuovi padroni* (44) collegato ad un nuovo modo di gestire l'economia.

A queste argomentazioni si obietta che la programmazione decentrata, salvaguardando gli interessi collettivi ed essendo controllata dalla « base », non permetterà la creazione di un nuovo potere: i pianificatori saranno dei coordinatori dei voleri della collettività.

Si tratta di un'opinione molto diffusa e che merita un esame un po' approfondito (45).

Un esempio sommario. Supponiamo un contesto autogestionario che per coordinarsi e per soddisfare le esigenze dei suoi membri e dell'intera collettività, adotti un tipo di pianificazione realmente democratica.

Come si svilupperà il processo pianificatore? Ogni unità produttiva e ogni consumatore esprimerà dei dati riferiti o alla sua potenzialità produttiva o ai suoi bisogni. Per poter determinare direttive di tipo generalizzato e per poter stabilire delle priorità (in definitiva per poter pianificare) bisogna che questi dati vengano messi a confronto e questo è possibile solo centralizzandoli. A questa fase seguirà una elaborazione dei dati, ad esempio tramite un computer.

Il responso o i responsi saranno « letti » e verrà predisposta una « soluzione di piano » oppure più soluzioni, che verranno rinviate alla periferia dove avverrà la scelta.

Tutto molto neutro: la pianificazione come strumento di coordinamento non svilupperebbe potere.

Le obiezioni da fare, invece, sono molte. La prima difficoltà sta nella manifestazione e nella raccolta dei dati: distanza temporale tra l'espressione delle potenzialità produttive con la loro attuazione e possibili modifiche, difficoltà nello stabilire i bisogni futuri e nel classificarli, possibili antiteticità di queste manifestazioni, modalità di raccolta dei dati, ecc. Ma ammettiamo che tutto questo possa venire risolto in modo soddisfacente. Il problema successivo sarà quello del confronto e della elabora-

(44) cfr. AA.VV., *I nuovi padroni, Atti del convegno internazionale di studi sui nuovi padroni,* Edizioni Antistato, Milano 1978.

(45) Tralascio di prendere in considerazione l'esempio jugoslavo, anche se è quello più citato dai propugnatori di una pianificazione democratica in un sistema autogestionario, perché le « dissonanze » con il progetto libertario mi paiono così rilevanti da attenuare o annullare la portata esemplificativa. Il modello da criticare deve contenere caratteristiche che al momento attuale non sono riscontrabili in nessun esempio concreto.

zione dei dati raccolti. Questa fase comporta l'intervento di « tecnici del piano » che coordinino i dati e (pur dando per scontata la massima oggettività possibile) permane un lato di soggettività, fortunatamente ineliminabile in ogni individuo. L'elaborazione contiene delle « sacche di discrezionalità », così come la « lettura » del responso o dei responsi del computer implica, di fatto, un'altra discrezionalità che si ripropone anche nella formulazione delle varie soluzioni di piano. Anche non tenendo in considerazione l'inattesa, quanto vera, autocritica di Giorgio Ruffolo: « *Nel piano, l'elaborazione della funzione-obiettivo stabilita dai burocrati passa attraverso il filtro dei loro interessi di classe* » (46), bisogna riconoscere che i « tecnici del piano » non sono degli automi e che pur annullando ogni loro interesse particolare appronteranno delle soluzioni che scaturiscono da un processo decisionale nel quale loro sono una componente tutt'altro che irrilevante e che risentirà della loro soggettività.

Infine l'ultimo problema: con quali modalità e attraverso quali meccanismi le « soluzioni di piano » ritorneranno agli interessati? Come avverrà la scelta? Tutto molto complesso, forse non insuperabile, ma resta il fatto che il momento della elaborazione, della lettura e della formazione delle « funzioni-obiettivo » rimane un nodo irrisolto nel processo programmatorio di tipo libertario.

La complessità, le competenze che richiede e la discrezionalità che la programmazione, di fatto, possiede fanno sì che essa sia un ambito privilegiato per la formazione di una « funzione dirigente » capace di investire la globalità della società. *Una funzione che si legittima grazie alla capacità di trovare soluzioni efficienti.* Inoltre anche se la pianificazione fosse unicamente « indicativa » bisogna riconoscere che il condizionamento « tecnico e morale » dell'ufficio studi della pianificazione potrebbe risultare vincolante tanto quanto le direttive della pianificazione autoritaria. Senza tralasciare di menzionare il fatto che la pretesa uguaglianza tra imprese, consumatori e ufficio del piano sarebbe solo formale stante il diverso grado di conoscenze. Inoltre la rotazione degli incarichi risulta più difficoltosa perché richiede competenze troppo specializzate, traducendosi in un momento di capitalizzazione (individuale o di gruppo) delle conoscenze atte a dirigere l'intera società, pre-

---

(46) cfr. G. Ruffolo, *Socialismo di mercato...*, op. cit., pag. 82.

ludio, forse, alla formazione di una « tecnocrazia di segno libertario ».

E' possibile una sintesi tra pianificazione e mercato?

Molto probabilmente i termini *mercato* e *pianificazione* sono impropri se coniugati con *autogestione libertaria*, in mancanza di altri termini che li sostituiscano (non solo lessicalmente ma anche concettualmente) sono costretto a continuare ad usarli pur con le riserve espresse.

Un grosso filone di pensiero economico attuale tende a riconoscere che il mercato ha molti pregi, ma anche molti difetti. Così pure la pianificazione. Pertanto viene tentata un'operazione, abbastanza ingenua, che sostanzialmente consiste nel dire: « *Prendiamo i pregi di questi due sistemi, tralasciamone i difetti e avremo un regime economico perfetto* ».

Purtroppo la soluzione non è così semplice, perché sia il mercato sia la pianificazione, pur non essendo monolitici, hanno però una dinamica difficilmente segmentabile. Per di più la sintesi tra pianificazione e mercato potrebbe portare a una pianificazione disattesa e a un mercato tenuto in vita artificialmente. L'ottica nella quale muoversi non deve essere quella della sintesi, ma della molteplicità di soluzioni, così come molteplici sono i problemi da risolvere. Il mito della soluzione unica e polivalente fa parte di un retaggio teorico del quale dobbiamo liberarci al più presto.

A un vero pluralismo necessitano soluzioni pluralistiche.

La soluzione potrebbe quindi ipotizzare la coesistenza di settori diversi, ognuno autonomo, ma nel contempo collegato agli altri, di modo che gli effetti positivi abbiano piena possibilità di esprimersi e gli effettivi negativi siano contemperati e al limite annullati dagli altri settori economici e così via, vicendevolmente.

PROFILO ECONOMICO

« *Un programma che tocca le basi della costituzione sociale non può far altro che indicare un metodo... bisogna dunque soprattutto considerare l'anarchia come un metodo...* » (47). Queste parole di Malatesta esprimono molto chiaramente quale debba essere l'approccio per una raffigurazione degli aspetti economici di una società autogestionaria. L'individuazione di

(47) cfr. E. Malatesta, *L'anarchia*, La Fiaccola, Ragusa 1969, pag. 86.

determinate forme economiche va quindi vista come una estensione della metodologia fin qui utilizzata. In definitiva « un'ipotesi di lavoro » tutt'altro che definita, anzi tutta da discutere e da modificare mano a mano che le ricerche e le esperienze ne metteranno in luce le carenze o gli errori.

L'articolazione del pensiero anarchico (individualismo, collettivismo, comunismo) è la manifestazione del suo pluralismo anche a livello teorico. I tre filoni, infatti, vanno visti come espressione di tre diverse esigenze dell'anarchismo che si ricollegano non solo a concezioni sociali, ma anche economiche.

Partendo da questa constatazione, io credo (riprendendo quanto detto nel precedente paragrafo) che individualismo, collettivismo e comunismo siano la manifestazione di differenti bisogni ai quali debbano corrispondere differenti regimi economici: dai bisogni individuali differenziati, ai bisogni individuali « di base », ai bisogni sociali collettivi.

Esaminiamo a questo punto, in forma necessariamente e volutamente sintetica, questi settori dell'economia autogestionaria.

Il sistema produttivo di beni e servizi

L'unità-base di questo settore è, logicamente, l'azienda autogestita. Un modo semplice e che non necessità di organismi organizzativi a « livello superiore », consiste nel vedere le aziende agire in relazioni di mercato cioè in presenza di transazioni effettuate sul valore di scambio e realizzate tramite la moneta. La « proprietà sociale » è il rapporto che lega l'azienda alla comunità e operativamente si traduce in « possesso collettivo » dei lavoratori sull'azienda.

Si tratta di un mercato di tipo particolare che viene integrato da una serie di elementi equilibratori.

Al fine di evitare dispersioni nell'impiego delle risorse, la produzione, a livello generale, è definita sulla base di una *pianificazione indicativa* scaturente dalla raccolta di dati a livello comunitario. In questo caso la pianificazione è di tipo particolare, perché formalmente non impegna nessuno, essa è più una descrizione delle aspettative, una manifestazione di volontà e assume le caratteristiche di una non impegnativa « promessa di contratto ». Contratto che si ripropone con la stipulazione di accordi tra le aziende dei vari settori per la ripartizione delle produzioni.

L'attenuazione delle diseguaglianze economiche tra aziende

potrebbe avvenire attraverso una *rete incrociata di partecipazioni*: vale a dire che ciascuna azienda percepirà una quota dei suoi redditi netti, congiuntamente alle quote di redditi netti delle aziende collegate e così via vicendevolmente (48).

La *rete incrociata di partecipazioni* si muove a « macchia d'olio » concatenando tutte le aziende della comunità ed eventualmente le aziende delle comunità limitrofe e così via, oppure collegando aziende dello stesso settore su tutto lo scacchiere delle comunità. Un ulteriore elemento integrativo potrebbe essere l'istituzione di appositi controlli operati da associazioni di produttori e da associazioni di consumatori sull'operato delle varie aziende e sulla qualità dei prodotti messi in circolazione.

Pur nella voluta schematicità, credo di aver fornito un quadro operativo e di relazioni che, nulla togliendo alla dinamica aziendale, ottiene l'effetto di una più equa ripartizione dei redditi. Soprattutto ho ipotizzato una struttura che si muove essenzialmente su un piano orizzontale e che privilegia l'accordo diretto senza necessitare di mediazioni poste a un livello superiore. Un ambito nel quale si incontrano due regimi economici che sono anche due forme « ideologiche »: l'individualismo (a ciascuno secondo quello che può o vuole) del consumatore con il collettivismo (a ciascuno i prodotti del suo lavoro) delle aziende.

Le carenze insite soprattutto nella pur attenuata diseguaglianza di reddito verrebbero ulteriormente mitigate dal successivo settore.

I servizi e i beni individuali « di base »

La comunità libertaria « *garantendo tutto il necessario ad ogni abitante* » (49) assolverà ad uno dei compiti principali di una società egualitaria. Tutti devono poter usufruire di quei

---

(48) Una esemplificazione di questo concetto. I lavoratori di ogni azienda percepiscono il 50% del reddito netto della loro azienda, l'altro 50% è ripartito fra altre aziende e le altre aziende ripartiscono allo stesso modo i loro redditi netti. L'ipotesi potrebbe trovare una sua configurazione con il fatto che i lavoratori hanno il « possesso collettivo » del 50% della loro azienda mentre il restante 50% è ripartito per quote fra altre aziende e viceversa.

Se ipotizziamo il caso di 10 aziende con redditi netti per lavoratore differenziati in un ventaglio tra 1 e 10 e operiamo le compensazioni di reddito fra tutte queste aziende, rileviamo che il divario di reddito per lavoratore si riduce al rapporto 1 a 2 tra il minimo e il massimo.

(49) cfr. P. Kropotkin, La conquista del pane, op. cit., pag. 63.

beni e servizi minimi (cibo, vestiario, ecc.) stabiliti dalla comunità stessa.

Per non creare organismi burocratici di assistenza si rende necessario istituitire un rapporto di *appalto* tra comunità e aziende.

Le aziende appaltatrici forniranno le loro prestazioni in regime di concorrenza e saranno remunerate dalla comunità secondo i quantitativi erogati, così si dovrebbe impedire lo scadimento qualitativo: migliori servizi erogati, maggiore sarà il numero dei richiedenti, maggiore sarà il corrispettivo dalla comunità.

In questo ambito si realizza una interessante sequenza valore d'uso-valore di scambio. La richiesta dei servizi, essendo gratuita, si realizzerà secondo i valori d'uso individuali mentre le aziende appaltatrici saranno remunerate dalla comunità secondo normali valori di scambio. Sequenza che analizzata da una angolazione ideologica può essere letta: comunismo (a ciascuno secondo i suoi bisogni e/o in parti uguali) per il consumatore e collettivismo (a ciascuno secondo i prodotti del suo lavoro) per le aziende appaltatrici.

Tralasciando di approfondire i meccanismi e i modi di utilizzazione di questi servizi e le necessarie verifiche che possono agevolmente essere risolte con l'ausilio di elaboratori, credo sia opportuno analizzare come la comunità si approvvigionerà dei mezzi finanziari per la remunerazione delle aziende appaltatrici.

Le ipotesi che si possono formulare sono molteplici e, in questa sede, sarebbe prematuro affrontarne la casistica. In via puramente indicativa si potrebbe prendere in considerazione la possibilità di finanziare questi « costi collettivi » con versamenti di una quota del reddito netto di ciascuna azienda (operante nel settore di mercato) alla comunità.

I servizi sociali collettivi

In questo settore può rientrare la fornitura di beni e servizi che potrebbero essere distribuiti con il sistema precedentemente illustrato, ma che la comunità preferisce o ritiene più utile gestire in prima persona (ospedali, trasporti, ecc.) oppure di servizi che per loro natura interessano tutta la comunità indistintamente (acquedotti, fognature, strade, ecc.). Secondo la loro natura, questi servizi possono essere resi o direttamente da tutti i membri della comunità con « *corvées* » a rotazione o con l'istituzione di appositi enti.

Questo ambito agisce al di là delle regole di funzionamento tipiche delle aziende autogestite: il parametro non è dato dalla moneta o da altri accorgimenti, ma si risolve in « *parametri tecnici* » o quantitativi assumendo quindi la forma « ideologica » del comunismo sia nella produzione sia nel consumo.

Le assemblee di comunità sono l'organo decisionale che stabilisce sia i tipi di « *corvées* » da effettuare sia gli obiettivi degli enti. In quest'ultimo caso la gestione dell'ente è data dal combinarsi della decisionalità della comunità con quella dei lavoratori dell'ente stesso.

La costituzione di enti pone una lunga serie di problemi di non facile soluzione, tutta la struttura va esaminata con attenzione perché trovandosi ad agire in un contesto legato a parametri economici (presenti dopotutto anche nelle aziende appaltatrici) può essere elemento di distorsione, stante l'impossibilità da parte della comunità di intervenire direttamente nella gestione che dovrà avvenire in forma mediata, attraverso incaricati. Inoltre i lavoratori dell'ente, trovandosi ad operare in settori di interesse generale saranno in una posizione qualitativamente diversa rispetto ai lavoratori delle aziende autogestite.

Anche il finanziamento di questi enti è un problema più complesso non essendo facilmente identificabile o al limite impossibile quantificare i servizi prestati che si traducono in « costi sociali ». Il finanziamento, anche in questo caso, potrebbe avvenire tramite il versamento di quote di reddito netto delle aziende.

Il sistema finanziario

I flussi finanziari dalle aziende alla comunità e agli enti o avvengono direttamente oppure è necessario un organismo che incassi e ripartisca queste somme di denaro.

Nel primo caso, sia le aziende che gli enti saranno sommersi da una mole considerevole di registrazioni, di elenchi, ecc., che complicheranno e burocratizzeranno notevolmente la gestione degli stessi. Nel secondo caso assistiamo alla creazione di un *ufficio-cassa* o *banca* (50) che ingloberà nella sua gestione questo aspetto amministrativo della comunità.

---

(50) Utilizzo il termine *banca,* anche se particolarmente odioso, perché ritengo superfluo nascondersi dietro le parole. Non nego che altri nomi possano essere dati a questo organismo, l'importante è però definirne le funzioni.

Ma altre necessità sono proprie ad una società complessa (51) e devono essere considerate.

Per evitare che la banca diventi un organismo capace di condizionare l'intera economia della comunità è necessario che la sua struttura sia conformata secondo modalità che la svuotino di potere. Una possibilità può consistere nel vedere la banca come un *ente consortile* costituito dalle imprese, dai depositanti privati e dalla comunità.

In questo modo la banca non dovrebbe essere un'entità staccata dalla comunità, ma la sua funzione verrebbe inglobata nella comunità.

Gli stessi lavoratori della banca non dovrebbero essere fissi, ma dovrebbero essere « forniti » dalle aziende per un periodo convenzionalmente stabilito. Si attuerebbe così un più diretto controllo della gestione e si impedirebbe, con la rotazione, il formarsi di una categoria di lavoratori staccati da ogni processo produttivo. E' evidente che le funzioni della banca andrebbero ridotte al minimo e questo è possibile.

Il consorzio tra le banche delle varie comunità si occuperebbe dell'emissione della *moneta,* regolando queste emissioni con accordi periodici. Per quanto concerne *l'interesse,* se i lavoratori della banca ricevono i loro compensi dalle aziende a cui appartengono, questo potrebbe anche non sussistere.

Rimane da esaminare se la comunità per regolare la distribuzione dei prestiti vorrà introdurre un interesse quale misuratore dell'economicità del processo produttivo finanziato oppure se il reintegro del prestito verrà fatto mediante un ammortamento della somma ricevuta.

OLTRE L'ECONOMIA

Il profilo sopra tracciato è tutt'altro che esente da critiche. Pur con le modifiche introdotte nel funzionamento del mercato e della pianificazione, si possono già fin d'ora rintracciare momenti e passaggi che contengono potenzialità tecnoburocratiche o all'opposto capitalistiche. Vale ripetere ancora una volta che è il contesto sociale l'unico ambito che può impedire l'af-

(51) Solo per citare i casi più semplici: finanziamento di nuovi processi produttivi, utilizzazione di nuove scoperte, rinnovamenti e ampliamenti di imprese, ecc.

fermazione di meccanismi economici in contrasto con gli obiettivi dell'autogestione generale. In definitiva è la volontà dei singoli e della collettività che deve imporre le soluzioni, non accettando la logica dell'*efficienza produttivistica.*

Sono stati inoltre tralasciati aspetti importanti a livello macroeconomico, che necessiteranno di soluzioni appropriate.

In definitiva mi sono limitato ad esaminare alcuni momenti essenziali della vita economica a livello comunitario.

Il metodo, comunque, credo sia corretto, soprattutto se questa analisi e le indicazioni che ne scaturiscono vengono collegate alla prima fase di transizione, di quella transizione che non conosce soste e che vede nella società anarchica la società della *rivoluzione continua.*

Questo significa continua evoluzione nella rivoluzione con conseguente modifica delle strutture non solo economiche, ma anche sociali sempre condizionate dal soddisfacimento dei bisogni individuali e collettivi per il superamento dell'economia così come noi oggi la concepiamo.

Bisogni e autogestione nell'impresa

GIAN PAOLO PRANDSTRALLER (*)

L'impresa è un complesso d'uomini e di mezzi che si propone di produrre o scambiare beni o servizi. Impresa e bisogni sono termini interrelati, perché una parte cospicua dei bisogni umani viene soddisfatta mediante imprese. L'ideologia dell'impresa ha dunque un immediato riflesso sul modo in cui i bisogni sono individuati accettati e soddisfatti. In un'economia centralizzata, all'impresa è attribuito il compito di selezionare i bisogni, o addirittura di crearli (1): correlativamente, i temi fondamentali del discorso sull'impresa riguardano l'efficienza di questa come strumento di produzione, mentre il suo rapporto culturale col mondo esterno è oscurato dalla preconcetta preminenza dell'impresa rispetto ai bisogni sociali.

La cosiddetta teoria manageriale dell'impresa si riferisce infatti soprattutto ai rapporti di potere tra le forze interne, mentre considera fuorviante ogni considerazione culturale riflettente il mondo esterno (2). La teoria dei sistemi postula in apparenza un collegamento tra impresa e contesto culturale, ma si tratta di un legame ingannevole e fittizio. L'impresa diventa spazio socio-tecnico al quale pervengono *inputs* di varia natura (forza-lavoro, capitali, macchine, materie prime, informazioni, valori, ideologie, ecc.) e da cui sono emessi *outputs* altrettanto complessi. In realtà, la sociologia manageriale dell'impresa raggiunge il suo culmine proprio nell'approccio sistemico, nel ten-

---

(*) Professore di sociologia nell'Università di Bologna. Autore di diversi saggi, l'ultimo dei quali, *Felicità e società* (1978) può essere considerata un approccio etico all'autogestione.

(1) Questo aspetto è trattato efficacemente da Giorgio Ruffolo in *La grande impresa della società moderna*, Einaudi, Torino 1968, sulla scia di una letteratura assai nota, in cui fanno spicco le opere di J.K. Galbraith, *The Affluent Society* (1958) e *The New Industrial State* (1967).

(2) Cfr. Domenico De Masi, *Sociologia dell'azienda*, Il Mulino, Bologna 1973, *Introduzione*.

tativo da un lato di regolamentare i conflitti interni con sofisticati mezzi elettronici, dall'altro di limitare l'isolamento dell'impresa rispetto alla società mediante un processo continuo di trasmissione d'informazioni. La concezione sistemica non risolve il rapporto tra i bisogni della collettività e le imprese che li dovrebbero soddisfare. Il suo obiettivo è sempre la produzione; non l'armonica correlazione tra bisogni e produzione. La idea base della teoria sistemica è che un sistema equivale ad un organismo, cosicché le singole parti del sistema, come quelle dell'organismo, devono collaborare al benessere del tutto (3). Ma l'analogia avrebbe senso solo se il sistema comprendesse nello stesso tempo società e impresa: cosa che nell'approccio sistemico non avviene.

Nel capitalismo, come pure nel collettivismo burocratico, l'impresa è un centro di potere che detta le sue leggi alla società, anziché servirne le esigenze. L'alternativa a questo concetto autoritario dell'impresa sta nel configurare un tessuto di imprese capace di soddisfare i bisogni espressi democraticamente dalla popolazione. Si tratta, in altri termini, di armonizzare i centri di produzione con le fonti culturali ed autentiche dei bisogni, eliminando il carattere prevaricante del sottosistema produttivo. Siffatta prospettiva evoca inevitabilmente la figura dell'imprenditore, come soggetto che ha la funzione di effettuare le scelte economiche e produttive dell'impresa e quindi di determinare in concreto la relazione bisogni-produzione.

Si può anzitutto cogliere un nesso tra la figura imprenditoriale e la natura dei bisogni. Determinati bisogni rimandano infatti ad un certo tipo d'imprenditorialità. Una distinzione importante si pone tra bisogni emergenti o personalizzati, e bisogni molto diffusi o massificati. I primi vengono di norma valorizzati da imprenditori coraggiosi disposti a correre rischi, i secondi da imprenditori di tipo manageriale che, in fatto di economicità delle scelte produttive, cercano di andare sul sicuro.

Come è noto, l'imprenditore è stato definito come colui che crea un'impresa introducendo fattori innovativi; ma anche come l'organizzatore della produzione, l'uomo che prende decisioni, il *decision-maker*. In queste due definizioni paradigmatiche e fondamentali sembra potersi cogliere un'alternativa: l'una

---

(3) Si veda particolarmente: Robert Boguslaw, *The New Utopians. A Study of System Design and Social Change*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs N.J. 1965; Walter Buckley, *Sociology and Modern Systems Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs N.J. 1967.

invero allude all'uomo che *fa nascere un'impresa* sfruttando una novità, l'altra all'uomo che *gestisce* un'entità produttiva, per lo più già esistente, organizzandola in modo efficace. Nel primo caso egli è pioniere, scopritore di bisogni, nel secondo essenzialmente *manager.* Il più noto teorico della prima interpretazione è Joseph Schumpeter, il quale considera imprenditore colui che attua una nuova combinazione di fattori produttivi rientrante in una delle seguenti categorie: 1) introduzione di un nuovo bene o di una qualità particolare di un bene già conosciuto; 2) di un nuovo metodo produttivo; 3) identificazione e apertura di un nuovo mercato; 4) sfruttamento di materie prime sconosciute o non sfruttate; 5) creazione di un nuovo tipo di organizzazione industriale, commerciale, o finanziaria (4). Il nome più comunemente associato alla seconda interpretazione è quello di Fritz Redlich, per il quale la connotazione fondamentale dell'imprenditorialità non consiste nell'introdurre innovazioni, ma nel « prendere decisioni in termini di una organizzazione formale, comunemente chiamata impresa capitalistica (5) ». Definizione che « implica — rileva Angelo Pagani — una precisa equivalenza tra imprenditorialità e *leadership* o meglio presuppone che l'imprenditorialità sia considerata come la particolarizzazione nel campo economico di una attività generale di *leadership* » (6). La definizione schumpeteriana si adatta al creatore di aziende che mirano a soddisfare richieste non ancora esplicitate e diffuse; essa non tiene invece gran conto dei fattori organizzativi, né della complessità delle forze operanti nella grande impresa moderna (deficenza quest'ultima che Arthur H. Cole cerca di colmare, estendendo l'attività imprenditoriale a tutto il « gruppo dirigente » dell'impresa (7)) quella

---

(4) J. Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung,* 1912, trad. it., Utet, Torino 1932, p. 74.

(5) F. Redlich, *Entrepreneurial Typology,* in « *Weltwirtschaftliches Aarchiv.* », vol. 82, n. 2, 1959, p. 151.

(6) Angelo Pagani, *La formazione dell'imprenditorialità,* Comunità Milano, 1964, p. 65.

(7) Per il Cole, l'attività imprenditoriale è « un'attività consapevole, comprendente un'integrata sequenza di decisioni, svolta da un individuo o da un gruppo di individui associati, allo scopo di iniziare, mantenere, ingrandire una struttura economica orientata al profitto, ed avente per scopo la produzione o la distribuzione di beni e servizi. L'aggregato degli individui che, insieme ed in cooperazione, prendono le decisioni, potrebbe chiamarsi squadra imprenditoriale » (*Business Entreprise in its Social Setting,* Harvard University Press, Cambridge 1959, p. 7).

di Redlich rispecchia la necessità di mantenere e sviluppare un insieme aziendale complesso ove devono essere prese numerose decisioni, non limitabili all'introduzione di innovazioni. Così, mentre la prima definizione accentua poco gli aspetti di potere della funzione imprenditoriale, la seconda mette in particolare risalto proprio questi ultimi.

Nell'accezione schumpeteriana, pur riflettente la capacità dell'imprenditore di valorizzare quanto di nuovo si presenta, l'imprenditore non è tutt'uno con l'inventore: egli opera anzi in una prospettiva di lucro che lo collocherà, a successo conseguito, nella classe borghese (8). Ciononostante l'altra interpretazione isola maggiormente l'imprenditore dal *background* culturale, dato che il suo esclusivo punto di riferimento è l'azienda, entità estrinseca al contesto sociale. Nell'accezione, storicamente precedente, di applicatore di innovazioni, l'imprenditore è comunque una figura in qualche modo sensibile al processo culturale, benché mossa soprattutto da intenti utilitaristici. Schumpeter ha forse idealizzato questa figura. Ma non si può negare all'imprenditore innovatore una certa coerenza con una società capace di manifestare vivacemente i propri bisogni. Perciò, prescindendo per un istante dalla concreta fisionomia storica del ceto imprenditoriale, si può dire che se questo tipo ideale di imprenditore fosse sintonizzato con dei bisogni reali, avrebbe le attitudini necessarie per realizzare un'autentica corrispondenza tra richieste e produzione.

L'ipotesi autogestionale non diminuisce la rilevanza della funzione imprenditoriale come mezzo per adeguare la produzione al flusso dei bisogni. In una società ispirata al principio di partecipazione e di effettiva democrazia, l'esigenza di un attento rilevamento dei bisogni e di una rapida trasformazione di questi in fattori dip roduzione è anzi primaria. Occorre allora riflettere sui rapporti tra autogestione e imprenditorialità, sul ruolo che va riservato alla funzione imprenditoriale in una società siffatta.

Può un sistema autogestito eliminare l'antinomia tra imprenditore-innovatore e imprenditore-manager qual è stata configurata nella società capitalistica? E' possibile una *reductio ad unum,* consistente di fatto nella creazione di un *tipo ideale nuovo di imprenditore,* oppure è necessario ipotizzare anche

(8) J.J. Schumpeter, *op. cit.,* p. 81.

nel quadro autogestionale una tipologia differenziata dell'imprenditorialità?

Questa seconda alternativa mi sembra più ragionevole. Da un lato infatti la necessità di mantenere un reale collegamento tra bisogni emergenti e produzione induce a ritenere ancora indispensabile l'imprenditore-innovatore; dall'altro la presenza di bisogni generalizzati o massificati — prevedibile per un lungo tempo anche in una società realmente democratica — rimanda ancora una volta ad un'imprenditorialità di tipo manageriale. A questo problema è collegato quello della *pluralità dei modelli d'impresa* che possono attuare l'autogestione in coerenza con i differenti bisogni che questa deve fronteggiare. Problema grave, che da un lato sconfigge l'idea di una formula unitaria di autogestione nell'impresa, dall'altro obbliga a riflettere sulla reale adeguatezza di ciascun tipo di impresa rispetto ai fini generali dell'autogestione, cioè a stabilire quali imprese siano in sé adatte all'esperienza autogestionale, quali lo siano parzialmente o solo a determinate condizioni, e quali non lo siano affatto.

Nei contesti caratterizzati da una fisionomia culturale vivace, l'autogestione può presentarsi come una *nuova forma di imprenditorialità.* In questo caso essa è una sorta di traduzione in termini originali della concezione schumpeteriana dell'imprenditorialità applicata a un gruppo di associati anziché a un singolo individuo. La piccola impresa diventa la sede più naturale di questa imprenditorialità. In essa le funzioni tecniche, esecutive ecc. possono unirsi con lo spirito imprenditoriale che si esprime come interpretazione immediata di bisogni emergenti o rispecchianti le esigenze di gruppi umani relativamente ristretti.

Il modo in cui la funzione imprenditoriale può fondersi con le altre nella piccola impresa dev'essere oggetto di particolare attenzione. Gli studi finora compiuti non sembrano adeguati all'importanza dell'argomento. Benché alcuni contributi classici del pensiero libertario siano stimolanti, molto lavoro rimane da fare. Le pagine di Kropotkin sulla capacità delle piccole imprese di recepire le innovazioni si leggono ancor oggi con interesse (9). Altrettanto quelle in cui Francesco Saverio Merlino

(9) In *Fields, Factories and Workshops Tomorrow,* trad. it., Edizioni Antistato, Milano 1975, p. 160, segg., Kropotkin scrive: «...è soprattutto nell'infinita varietà delle piccole industrie, che utilizzano i prodotti semilavorati delle grandi industrie, che si sviluppa lo spirito creativo e si creano i rudimenti delle future grandi industrie».

evidenzia la stretta correlazione tra bisogni e produzione (10). L'attenzione per la piccola impresa, nella letteratura sociologica dell'ultimo mezzo secolo, è stata molto inferiore a quella dedicata alla grande impresa. Solo da poco gli studiosi sembrano averle dato una collocazione adeguata nel « sistema delle imprese » (11), riconoscendole il pregio di essere dinamica e vitale. Di fronte alla grande impresa, che prima era oggetto di un rispetto reverenziale, la piccola ha riacquistato negli ultimi tempi una dignità insospettata, ed è sperabile che il riconoscimento dei suoi meriti sia d'ora in avanti sempre più diffuso.

Nella piccola impresa, i singoli operatori diventano nello stesso tempo imprenditori e realizzatori del prodotto o del servizio. Qui il connubio è possibile, mentre esso appare difficile nella grande impresa, dove più che di funzioni concretamente esercitate si può parlare di « poteri » assegnati ai lavoratori (12). La piccola impresa, data la sua natura, può dare inoltre una risposta originale al problema della socializzazione dei mezzi di produzione. Qual è il tipo di socializzazione più adatto alla piccola impresa autogestita? La proprietà pubblica dei mezzi di produzione, oppure la proprietà collettiva? L'usufrutto concesso ai lavoratori associati di beni appartenenti alla società, oppure la proprietà indivisa e per quote uguali del capitale sociale?

Contrariamente a quanto ritiene l'opinione prevalente (13), sembra isomorfa con gli scopi e la natura della piccola impresa una previsione di *proprietà collettiva* da parte dei lavoratori. Questo tipo di proprietà si accorda con il rischio imprendi-

---

(10) Si veda specialmente, sui bisogni, il saggio *I moventi della condotta umana*, in *Revisione del marxismo. Lineamenti di un socialismo integrale*, Libreria Editrice Minerva, Bologna 1945, pp. 282-288, e *Pro e contro il socialismo*, Fratelli Treves Editori, Milano 1897, parte II, cap. V.

(11) Si veda: Fiorenzo Ferrero, *La piccola e media impresa nel « sistema delle imprese »* in *L'industria in Italia. La piccola impresa*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 21-76.

(12) Si veda, sulla questione, il saggio di Georges Lasserre, *Le problème économique de l'autogestion*, in *« Autogestion et socialisme »*, 28-29 ottobre 1974 - gennaio 1975, p. 5-26, dove sono esaminati i concreti poteri dei lavoratori nell'impresa autogestita.

(13) Per una chiara descrizione teorica della « proprietà pubblica » dei mezzi di produzione, di cui i lavoratori dell'impresa autogestita hanno soltanto l'usufrutto, si veda: Jaroslav Vanek, *The Participatory Economy: an Evolutionary Hypothesis and a Strategy for Development*, 1971, trad. it., Isedi, Milano 1976, col titolo *Un modello di economia partecipativa. Ipotesi di evoluzione e sviluppo*, p. 11. Sul carattere pubblico della

toriale — inevitabile quando ci si occupa di bisogni emergenti o personalizzati — ed è inoltre il più adatto a stimolare l'impegno e l'interesse degli associati. Nell'area delle piccole imprese l'iniziativa imprenditoriale dev'essere sostenuta dalla libertà di disporre dei mezzi impiegati senza gli ostacoli che provengono dalla proprietà pubblica. Un'alternativa in favore di questa ultima si può avere quando la piccola impresa sia sostenuta da capitali pubblici. In tal caso possono essere introdotte forme miste di proprietà collettiva e pubblica, salvo naturalmente il diritto degli associati di amministrare l'mpresa senza interferenze esterne, ripartendo gli utili dopo aver dedotto gli interessi dei capitali, ecc.

L'autogestione nelle piccole imprese non può che essere espressione di un'imprenditorialità aderente ai bisogni delle comunità, legata alla gestione democratica del territorio e delle risorse locali. Essa non può di conseguenza essere imposta dall'alto, ma deve trarre la sua motivazione dal desiderio di più persone di realizzare, con uno sforzo comune, un obiettivo imprenditoriale. La « fusione » degli associati può derivare da legami di famiglia o di amicizia — oppure da interessi economici e culturali comuni. Questa fusione permette alla piccola impresa di eliminare al suo interno la burocrazia, perché i ruoli formali si riducono al minimo, le decisioni sono prese da tutti i membri, ed esiste una continua discussione dei problemi emergenti. La piccola impresa può quindi realizzare la forma migliore di autogestione, perché l'iniziativa comunitaria degli associati ha inizio quando essi cominciano ad elaborare un progetto e continua senza interruzione nelle fasi successive. Il concetto di ruolo, cardine di tutte le strutture formali, può qui subire una radicale riduzione. Al posto del complesso di dirittidoveri imposti dai ruoli e delle aspettative ad essi correlate, si

---

proprietà dei mezzi di produzione nell'esperimento jugoslavo e sulle concessioni ivi fatte alla proprietà privata, ricordiamo tra le molte opere: Milojko Drulovic, *L'autogestion à l'épreuve*, 1973, trad. it. Editori Riuniti, Roma 1977, col titolo *La democrazia autogestita;* Rudolf Bicanic, *Economic Policy in Socialist Jugoslavia*, 1973, trad. it., Liguori Editore, Napoli 1976 col titolo *La via jugoslava al socialismo;* Rudolf Bicanic, *Economia del socialismo in un paese sviluppato*, in *Economia di mercato ed economia pianificata*, a cura di M. Bornstein, Franco Angeli Ed. Milano 1973, pp. 278-289; Gregor Grossman, *Economic Systems*, 1967, trad. it. Il Mulino, Bologna 1969 col titolo *Sistemi economici comparati;* Boris Kidric, *Alcuni problemi teorici del nuovo sistema economico*, in *Socialismo e mercato in Jugoslavia*, a cura di Carlo Boffitto, Einaudi Editore Torino 1968, pp. 107-117.

attua un'attività informale che assicura l'osmosi tra rapporti di lavoro e rapporti umani.

A livello di piccola impresa, il sistema autogestionale assume un significato etico che trascende la semplice tensione partecipativa. Qui infatti l'associazione dei produttori radicata nel territorio rende la cultura coerente con la produzione, eliminando una separazione che è stata in ogni tempo fonte di gravi scompensi. L'associazione dei produttori nella piccola impresa si presenta come fenomeno nello stesso tempo economico e culturale perché le forze che si aggregano per creare un'impresa devono trarre stimoli dalla consapevolezza di autentiche necessità sociali. Non entra pertanto in gioco solo un impegno di economicità e di efficienza, ma anche la consapevolezza che i bisogni sociali sono una fonte continua di occasioni per l'impresa. L'etica della piccola impresa autogestita non può corrispondere né a quella imprenditoriale capitalistica né all'etica sociale delle strutture produttive burocratiche: non può ispirarsi né all'ambigua eroicità della prima, né alla devozione gregaria della seconda. Il suo reale obiettivo è di attuare una produzione aderente alla vita. Il collegamento tra piccola impresa e i bisogni reali della popolazione fa sì che l'impresa si situi *tout-court* nel tessuto esistenziale con la massima naturalezza, eliminando ogni finalità trascendente.

Può configurarsi così un reticolo di imprese, continuamente scomponibile e ricomponibile: cellule autonome che formano un insieme sempre variabile, il quale risente, nella sua configurazione concreta, degli orientamenti e delle acquisizioni culturali elaborati dalla base, ed è quindi immune dalla staticità autoritaria dei grandi enti. Il reticolo delle piccole imprese può essere configurato, — insieme con i movimenti, le associazioni locali ecc. — come la parte più dinamica dell'universo sociale: un complesso segmentato, in cui si realizza il passaggio di numerose persone da vecchie a nuove formazioni sotto la spinta di idee e progetti via via elaborati. In questi termini, la piccola impresa rappresenta una sorta di rifiuto dell'assolutezza e della definitività nel campo della produzione. Essa riflette una regola di aderenza e di cambiamento. Contiene gli elementi fondamentali di un'antistruttura, ed è nello stesso tempo una sfida alla personalità imprenditoriale autoritaria: questa doppia antinomia ha un senso preciso, perché è nella struttura rigida che la personalitàà autoritaria, ipernarcisistica, trova il suo habitat naturale. Essa si colloca di conseguenza in uno spazio ideologico avanzato, dove i miti della

struttura e della personalità, che hanno trionfato nel XX secolo, vengono sostituiti da un concetto relativistico e culturale dell'agire economico.

Dalle osservazioni fin qui fatte si può dedurre a contrario che nella grande impresa un'autogestione effettiva è difficilmente attuabile. Da un punto di vista teorico non può essere che così, non solo per le obiettive difficoltà di applicarvi i principi fondamentali del *self-management*, ma perché la grande impresa sconvolge con il suo stesso esistere l'equilibrio del territorio ed altera i rapporti tra le componenti umane che vi sono insediate. Essa si può giustificare con l'esigenza di soddisfare certi *bisogni di massa*, ma va considerata come un fattore produttivo sostanzialmente eccezionale e non coerente con i principi-base dell'autodeterminazione e della partecipazione (14). Un ente che tende a piegare alle proprie esigenze tutte le attività sociali, che produce concentrazioni umane innaturali, non può che essere considerato residuale in una società che si proponga di favorire realmente le possibilità di sviluppo esistenziale degli individui. Tra i suoi difetti, uno è fondamentale: di identificarsi continuamente con gli interessi generali, mentre in realtà tutela solo certi interessi, soprattutto i propri. Galbraith lo ha detto chiaramente: la grande impresa tende a trasformare qualsiasi decisione esterna in decisione interna, a sopprimere il mercato mediante il monopolio, a creare bisogni artificiali imponendoli ai consumatori per assicurarsi la con-

---

(14) In termini analoghi sembra concepirla André Gorz, che scrive: « Supponete... che la grande industria, pianificata e centralizzata, si limiti a produrre solo il necessario: quattro o cinque modelli di scarpe e di abiti che durino, tre modelli di automobili robuste e trasformabili, più tutto il necessario per gli equipaggiamenti di servizi collettivi. E' impossibile questo in economia di mercato? Sì. Sarebbe la disoccupazione massiccia? No: la settimana di venti ore purché si cambi il sistema. Sarebbe l'uniformità, sarebbe il grigiore? No, poiché supponete ancora questo: ogni quartiere, ogni comune disporrebbe di officine aperte giorno e notte, fornite il meglio possibile di ogni sorta di utensili e di macchine, dove gli abitanti, individualmente, collettivamente o in gruppi, produrrebbero per se stessi, fuori mercato, il superfluo secondo i propri gusti ed i propri desideri. Poiché non lavorerebbero che venti ore settimanali (e forse meno) per produrre il necessario, gli adulti avrebbero tutto il tempo per imparare ciò che i bambini imparerebbero a loro volta alla scuola primaria: lavorazione dei tessuti, del cuoio, del legno, della pietra, dei metalli, elettricità, meccanica, ceramica, agricoltura... », *Ecologie et politique*, Paris 1975, trad. it. Cappelli Nuova Cappelli, Bologna 1978, p. 39.

tinuità delle vendite (15). Nelle forme finora conosciute, essa è sempre stata una struttura gerarchica, o meglio in essa « la struttura appare... anzitutto come una divisione dell'autorità all'interno dell'impresa, una ripartizione delle funzioni tra i capi » (16). La prima conseguenza di questo fatto è che la funzione imprenditoriale è qui *sui generis*. Esistono capi che si occupano di gestione, e, sotto di loro, uomini che si occupano di esecuzione. La letteratura americana distingue *managers* ed *executives*: entrambi sono molto diversi dall'imprenditore di tipo schumpeteriano. La logica del piano impedisce che a questo livello si attui un'imprenditorialità realmente innovativa o creativa. Per tale motivo è difficile pensare che nella grande impresa l'autogestione possa consistere nel mettere nelle mani dei lavoratori le funzioni primarie dell'impresa, ivi comprese quelle che implicano scelte di fondo: la funzione imprenditoriale infatti, assumendo l'aspetto sopra indicato, è stemperata lungo i gradini della « tecnostruttura », nei numerosi ruoli di comando previsti dall'organigramma. Se dunque si può parlare di autogestione nella grande impresa, la si deve intendere come un tipo di organizzazione che permetta un certo controllo dei dirigenti piuttosto che come un sistema di partecipazione totale. Nel sistema autogestionale più noto, quello jugoslavo, la grande impresa è largamente rappresentata, ma è lecito domandarsi se le istituzioni autogestionali raggiungono veramente gli scopi dichiarati quando sono applicate alle grandi imprese. Come è noto, si tratta di organi come il collettivo dei lavoratori, titolare del potere nell'azienda; il consiglio operaio, al quale appartengono la nomina del direttore e dei quadri, l'organizzazione dell'azienda, l'organizzazione del lavoro ecc.; il comitato di gestione, organo esecutivo del consiglio operaio; il direttore, che deve eseguire le decisioni del comitato di gestione e del consiglio operaio; l'unità di lavoro, cui è devoluta la « partecipazione diretta » dei lavoratori e il coinvolgimento personale di questi negli scopi generali e utilitaristici dell'impresa. Queste istituzioni — ed altre complementari — in teoria tendono a realizzare scopi di partecipazione alla gestione e di controllo sui delegati, eliminando la direzione centralizzata o addirittura esterna all'azienda tipica del collettivismo burocratico: mirano

---

(15) *The New Industrial State*, trad. cit., p. 26 segg.

(16) Jacques Lobstein, *Struttura e organizzazione dell'impresa*, in *Traité de sociologie du travail*, a cura di J. Friedman e P. Naville, 3ª ed. Paris 1970, trad. it. Comunità, Milano 1978, vol. II, p. 77.

anche a ricondurre l'impresa all'economia di mercato e a verificare al suo interno le leggi del mercato. Ma la postulazione teorica di queste finalità non elimina il fatto che la grande impresa, appunto perché isomorfa a bisogni massificati, sia costretta ad agire secondo una programmazione in cui — in coerenza con la natura giuridica del suo capitale che è pubblico — interviene il potere politico. Può trattarsi, è vero, di una programmazione policentrica anziché centralizzata, ma è ciò sufficiente per escludere l'obbligo di adeguarsi a direttive provenienti dall'alto? — « Sarebbe erroneo pensare — scrive Rudolf Bicanic che la pianificazione policentrica sia un sistema in cui non vi è alcun programma centrale. Difatti vi sono diversi programmi centrali che differiscono per quanto riguarda gli agenti impegnati, i traguardi, la dimensione e gli strumenti di politica utilizzati nei diversi campi. Il punto importante è che nessuno di essi ha il potere di imporsi agli altri o di imporre un'indiscutibile priorità negli obbiettivi determinati sulla base di una scelta nazionale » (17). Gli scopi medesimi della grande impresa costringono questo ente a dipendere continuamente da un fattore trascendente, qual è appunto la programmazione: con tutti gli svantaggi che ciò comporta. Svantaggi e limiti tanto più accentuati in quanto ogni programmazione è condizionata dagli scopi di una determinata classe politica. Dove è ammesso un solo partito, è difficile pensare che le decisioni dei lavoratori associati non siano frustrate da quelle che i dirigenti del partito prendono per proprio conto. Questa è una delle critiche fondamentali mosse all'esperimento autogestionale jugoslavo, ma sarebbe pertinente anche in un contesto pluripartitico, perché tutti i partiti cercano di controllare gli enti economici primari, tra cui va appunto annoverata la grande impresa, come l'esperienza dei paesi occidentali dimostra chiaramente.

I caratteri della grande impresa si armonizzano con la proprietà « pubblica » dei mezzi di produzione. Nel caso, l'opinione dei teorici sembra coerente con i connotati fondamentali di questo tipo d'impresa, benché non sia impossibile ipotizzare anche qui forme di capitale misto. Ma la natura pubblica del

(17) Rudolf Bicanic, *Economic Policy in Socialist Jugoslavia,* 1973, trad. it. cit., p. 73. La difficoltà di attuare una vera autogestione in presenza di un piano è rilevata con chiarezza da un critico del progetto autogestionale, Albert Garand, in *L'autogestion, l'entreprise et l'économie nationale,* France-Empire, Paris 1974, p. 252. La critica di Garand mette in risalto correttamente il naturale contrasto tra la presenza d'una normativa esterna (piano) e l'autodeterminazione dei lavoratori.

capitale contribuisce ad accentuare il carattere organizzativo, anziché integrale, dell'autogestione che vi si può ragionevolmente realizzare: l'assenza della proprietà « collettiva » riduce infatti l'interesse dei lavoratori per le sorti dell'impresa e li allontana da una partecipazione impegnata. Il tipo di proprietà si armonizza fatalmente con la tendenza degli organi direttivi a distanziarsi dalla massa dei lavoratori. Questa distanza può essere corretta, ma è difficile pensare che le interferenze della politica e gli inevitabili giochi di potere degli alti funzionari permettano di spingere la democratizzazione interna fino a livelli profondi. Nella misura in cui ciò sia possibile, sussistono per la grande impresa autogestita problemi organizzativi importanti, teoricamente vicini a quelli esistenti nella media impresa: in quest'ultimo caso però essi si presentano in una forma più libera da condizionamenti e quindi più significativa. E' opportuno accennarne di conseguenza esaminando la media impresa: nella grande essi possono ricevere soluzioni soddisfacenti in quanto ciò sia consentito dai fattori limitativi sopra ricordati.

Le polarità fin qui esaminate — piccola impresa e grande impresa — possono essere in un certo senso definite come espressioni *semplificate* dei problemi dell'autogestione. La struttura di queste entità è infatti relativamente semplice, nel primo caso per la possibilità di attribuire alle poche persone associate tutte le funzioni, nel secondo caso perché — essendo la funzione imprenditoriale oscurata da una normativa trascendente — il principale, benché non unico, problema è quello di attribuire alla base un sufficiente controllo sulle persone preposte alla gestione. Le cose si complicano quando nell'impresa operano *tutte* le funzioni classiche e nello stesso tempo l'ente ha dimensioni tali da non consentire la fusione dei compiti come nella piccola impresa. Questa situazione si configura tipicamente nella media impresa, che perciò forma un argomento di riflessione molto importante nella materia che qui interessa. Nella media impresa infatti: a) deve esistere una funzione imprenditoriale di tipo innovativo che assicuri all'impresa l'aderenza alle richieste: essa infatti risponde ai bisogni del contesto senza essere vincolata a una programmazione imperativa ma seguendo, al più, linee orientative o programmi generici; b) inoltre, funzioni direttive ed esecutive che permettano il raggiungimento degli scopi dell'impresa; c) tutte queste funzioni devono essere controllate dagli associati attraverso un meccanismo che non può essere quello della piccola impresa. Da un

lato nella media impresa autogestita non è possibile abolire i ruoli essendo inevitabile una divisione del lavoro, dall'altro nessuna categoria di ruoli deve sfuggire alla supervisione dei partecipanti. Problema di non facile soluzione, che costringe a configurare l'autogestione in quest'ambito come un meccanismo dotato di caratteri suoi propri. Diventa essenziale infatti armonizzare l'autonomia delle varie funzioni col loro simultaneo concorso nelle decisioni generali dell'ente. Ciò significa che ogni categoria funzionale deve potersi autodeterminare liberamente, ma le decisioni delle singole categorie devono tradursi in « accordi » soddisfacenti per tutti. Questo criterio può salvaguardare la complessità funzionale e nello stesso tempo garantire l'autodeterminazione dei diversi partecipanti. Se si segue questa indicazione, la media impresa può rappresentare un paradigma per tutte le ipotesi in cui si voglia far convivere il principio di « divisione del lavoro » con quello di « partecipazione » dei lavoratori. I riflessi di questa postulazione sulle forme organizzative che essa può assumere diventano pertanto un tema fondamentale.

Prima di esaminare come può essere attuato in concreto questo difficile obiettivo, è bene descrivere le principali funzioni configurabili nella media impresa.

Vi è anzitutto una funzione economica che riguarda l'approvvigionamento di capitale, i mezzi necessari per far funzionare l'impresa. Quanto alla natura di questi mezzi, ci siamo finora riferiti — almeno come ipotesi teoriche tendenziali — alla proprietà collettiva nella piccola impresa e alla proprietà pubblica nella grande. Queste indicazioni si possono considerare adeguate, perché la piccola impresa può funzionare con un modesto capitale conferito pro quota dai singoli associati, mentre la grande, per ovvie ragioni, necessita di ingenti capitali, i cui naturali elargitori sono enti pubblici. Dal canto suo la media impresa, pur ipotizzandosi che nasca dall'iniziativa e dallo sforzo economico degli associati, difficilmente può sopravvivere senza incrementare il proprio capitale, ricorrere a prestiti, eccetera. Si può allora immaginare una soluzione in cui il capitale sia in parte degli associati e per il resto di enti pubblici o anche di risparmiatori individuali che vengono incontro alle necessità finanziarie dell'impresa. Proprietà collettiva, proprietà pubblica e intervento finanziario privato possono stare fianco a fianco in questo tipo d'impresa: si tratta di trovare formule giuridiche che rendano possibile questo risultato, salvando il principio che la gestione spetta unicamente ai lavoratori.

La funzione economica riflette allora non soltanto gli interessi dei proprietari delle quote, ma anche degli enti, dei risparmiatori ecc. che sostengono l'impresa con il loro denaro. « Si può evidentemente, non senza ragione — scrive Albert Masnata — far valere che il capitale privato, mosso solo dal proprio egoistico interesse, non si investe in imprese forzatamente necessarie all'economia nazionale, ma piuttosto in imprese la cui redditività è incerta. Ciò è esatto, e spetta a una politica economica attiva, preoccuparsene. Tuttavia, non è una ragione per non utilizzare a fondo, nell'interesse generale, il risparmio privato che serve a investimenti in strumenti di produzione » (18). Nella media impresa questa esigenza, che può ovviamente esistere anche negli altri tipi di impresa, è particolarmente forte; è pertanto giustificato pensare che qui la funzione economica, oltre che coloro che prestano la loro opera nell'impresa, riguardi anche gli eventuali sottoscrittori di parte del capitale sociale, i quali devono essere in qualche modo tutelati.

In secondo luogo vi è la funzione imprenditoriale, che assume un carattere, se non coincidente, certo vicino all'accezione schumpeteriana. La media impresa infatti soddisfa bisogni diffusi ma non generalizzati, perciò dev'essere attenta ai movimenti e alle richieste reali del mercato. A questo livello, l'imprenditorialità non è semplice realizzazione d'un piano, ma risposta alle sollecitazioni dell'*environment*. E' difficile immaginare che questa funzione sia attuata in concreto da tutti i partecipanti all'impresa, se non per quanto concerne le scelte generali. Data la consistenza strutturale ed economica della media impresa, molte attività devono essere affidate ad un dirigente affiancato da uno *staff*, una specie di stato maggiore che lo aiuti nei suoi compiti, o a un « gruppo di dirigenti » che agiscano collegialmente.

Esistono poi funzioni professionali graduate secondo vari livelli di abilità. Nella grande impresa queste funzioni sono parte della tecnostruttura e in tal modo rientrano nella piramide gerarchica dell'impresa. Nella maggior parte delle organizzazioni di produzione e in molte organizzazioni di servizio, la componente professionale è subordinata a quelle manageriali e burocratiche. Lo stato dei professionisti in queste organizzazioni è quindi infelice. Il connubio professione-organizzazione, divenuto fatale nel XX secolo a causa dell'estesa utilizzazione del-

(18) Albert Masnata, *Planification collectiviste et économie de marché confrontées*, 1976, trad. it. Vallecchi Editore, Firenze, p. 165.

la conoscenza da parte degli enti produttivi, ha portato in genere al declassamento degli elementi professionali, eccezione fatta per poche organizzazioni, dove esso è stato risolto nel modo che vedremo. Questa tematica non può essere affrontata qui. Rimandiamo semplicemente alla letteratura sugli ingegneri che è molto istruttiva: essa rivela con particolare evidenza come la professionalità sia strumentalizzata e compressa quando la si sottopone ad un ordinamento gerarchico che considera la conoscenza un semplice mezzo per i suoi fini (19). Nella media impresa autogestita, invece, le funzioni professionali possono conservare la propria autonomia come tutte le altre: esser poste cioè in grado di esprimere i punti di vista e le esigenze professionali nel quadro generale dell'impresa. I principi di autodeterminazione e di partecipazione giocano in questo caso come antidoti alla burocratizzazione che minaccia la professionalità nell'impresa capitalistica.

Infine, le funzioni esecutive. Tenute da sempre fuori dalla direzione dell'impresa, considerate acefale dal taylorismo e ipocritamente rivalutate dalla scuola delle relazioni umane, esse acquistano, in una prospettiva autogestionale, una dignità mai conosciuta. Se l'automazione si svilupperà, si può pensare che queste funzioni raggiungano i livelli della semi-professionalità (20). Secondo Pierre Naville, i processi di automazione possono al limite eliminare la parcellizzazione del lavoro, assecondare la ricomposizione delle mansioni e la riappropriazione dei fini (21). Dal punto di vista dell'autogestione, questa prospettiva favorisce i lavoratori esecutivi perché li avvia alla padronanza dei fattori produttivi, gestionali ed organizzativi, abituandoli a partecipare con conoscenza di causa alle decisioni. Essa è importante anche perché può determinare col tempo la scomparsa di quella resistenza ad assumere responsabilità che è stata no-

---

(19) Si vedano principalmente i saggi di Robert Perrucci, *Engineering: Professional Servant of Power*, in *The Professions and Their Prospects* a cura di Eliot Freidson, Sage Publications, Beverly Hills-London 1971, pp. 119-133 e di F.H. Goldner, R.R. Ritti, *Professionalization as Career Immobility*, in «*American Journal of Sociology*», marzo 1972, pp. 489-502.

(20) Sulle occupazioni semi-professionali si veda, *The Semi-Professions and Their Organization. Teachers, Nurses, Social Workers*, a cura di A. Etzioni, The Free Press, New York 1969.

(21) Pierre Naville, *Vers l'automatisme social? Problèmes du travail et de l'automation*, trad. it. Franco Angeli Ed., Milano 1976.

tata tra i lavoratori nelle esperienze di autogestione finora compiute (22). Le funzioni qui considerate hanno comunque degli obiettivi particolari da raggiungere. Nell'impresa autogestita essi sono molto più estesi di quelli che formano il tradizionale oggetto delle lotte dei lavoratori nell'economia capitalistica: investono cioè le finalità generali dell'impresa considerate dall'angolo visuale dell'interesse dei lavoratori. Georges Lasserre vi include la sicurezza dell'impiego, un reddito abbastanza elevato e continuo, una buona pensione per la vecchiaia, condizioni materiali e morali di lavoro veramente umane (23).

La complessità delle funzioni che fanno capo alla media impresa impone di contemperare le esigenze delle singole componenti mediante processi di consultazione e di contrattazione che devono essere sottesi alle deliberazioni degli organi istituzionali. Come abbiamo visto, per opposti motivi questa esigenza è meno sentita sia nella piccola sia nella grande impresa: nella piccola perché le ripartizioni funzionali sono minime, nella grande perché la funzione imprenditoriale è impropria e le altre di riflesso sono in buona parte irrigidite. La media impresa invece presenta tutte le condizioni perché le finalità siano determinate attraverso una *contrattazione* estesa ai problemi che interessano ogni singola componente e le componenti nel loro insieme.

Come può essere ottenuto questo scopo? Se non si potesse dare una risposta a tale domanda, bisognerebbe concludere che una *vera* autogestione non è realizzabile al di fuori della piccola impresa. Ciò però significherebbe una grave riduzione del campo economico al quale l'autogestione può essere estesa: questo rimarrebbe limitato ad enti di ridottissima potenzialità. Di qui la necessità di trovare una soluzione organizzativa che permetta ad aggregati più consistenti di attuare la partecipazione dei lavoratori, benché questi siano dislocati in strati non omogenei di ruoli. Un aggregato di questo tipo si può definire « organizzazione complessa », perché esso consiste di: 1) « modelli stabili di interazione; 2) fra coalizioni di gruppi aventi un'identità collettiva... 3) che perseguono interessi e realizzano determinati compiti... 4) coordinati da strutture di autorità e di

(22) Si veda quanto sostiene, a questo proposito, Georges Lasserre, in *Le probleme économique de l'autogestion*, cit.

(23) *Op. cit.*

potere » (24). La pluralità dei gruppi rende possibile la divisione del lavoro: l'organizzazione è complessa proprio perché contiene differenti livelli funzionali, tutti necessari perché l'insieme sia operante. Ciò che rende difficile l'adattamento d'un modello di organizzazione complessa a un progetto autogestionale è, in pratica, la necessità di coordinare i vari gruppi — il che nei casi esistenti avviene, salvo poche eccezioni, ad opera di strutture autoritarie. Nella maggior parte delle organizzazioni complesse di tipo capitalistico, l'unità dell'organizzazione è infatti garantita da un vertice che evita la dispersione, lo scollamento dei vari settori, il conflitto tra questi. Ma una struttura simile è esattamente quella che un'entità autogestita non si può concedere. La soluzione dunque dev'essere un'altra.

Non è inutile ricordare che un'esigenza analoga si è presentata nell'ambito organizzativo capitalistico quando si è trattato di mettere d'accordo le componenti professionali con quelle manageriali e burocratiche. Data la diversità degli orientamenti e degli interessi, non è stato possibile risolverlo sottoponendo *tout-court* le varie categorie di ruoli a un unico centro di potere. Quando ciò è avvenuto — come nella maggior parte delle organizzazioni utilitaristiche — la componente professionale è stata sottoposta alle altre. Ma in alcuni casi si è cercato di conservare l'autonomia dei vari segmenti: questo sforzo ha determinato la ricerca di un'alternativa al puro e semplice principio di subordinazione.

« Il dilemma che sorge dalla necessità di unire autorità professionale ed autorità amministrativa — scrive Amitai Etzioni — è risolto nelle organizzazioni professionali, mediante una divisione dei compiti e delle responsabilità: i professionisti controllano tutte le attività dirette alla realizzazione dei fini istituzionali, mentre gli amministratori controllano le attività che costituiscono mezzi rispetto alla realizzazione del fine, e la posizione del dirigente supremo è ricoperta da un intermediario che ha maggiore autorità e abilità amministrativa della media dei professionisti, e maggiore autorità professionale e competenza della media degli amministratori per la sua prepara-

(24) Mi valgo della definizione di Ronald G. Corwin, *Education and the Sociology of Complex Organizations*, in *On Education. Sociological Perspectives*, a cura di D. A. Hansen e J. E. Gerstl, John Wiley and Sons, New York London Sydney 1967, pp. 156-223. Il passo citato è a pag. 161.

zione ed esperienza orientata verso la professione » (25). Si sforzano di realizzare questo tipo di struttura quelle organizzazioni in cui non esiste una spiccata preminenza né dell'elemento professionale né di quello burocratico. In via generale il fenomeno — con tutti i suoi limiti — dimostra che *esiste la possibilità di individuare un modello che permetta una partecipazione paritetica di varie componenti alla gestione generale dell'ente.*

Il criterio seguito nelle organizzazioni in cui si è cercato di realizzare una convivenza soddisfacente tra gruppi eterogenei, è appunto quello della « contrattazione ». Anziché lottare per un primato assoluto, i gruppi avviano un processo di dare-avere, di *bargaining,* fino a raggiungere un'intesa. L'esempio più noto e studiato è l'ospedale generale, dove la contrattazione è il mezzo universalmente accettato per contemperare gli interessi e gli scopi dei professionisti (medici) con quelli degli amministratori, dei semiprofessionisti ecc. Si presume che le singole categorie prendano al loro interno delle decisioni e che queste siano poi confrontate con gli orientamenti delle altre, nell'intento di attuare i fini generali. Questa strategia è valida per tutte le organizzazioni in cui l'accordo è *condicio sine qua non* per il funzionamento dell'ente, nel senso che, se non fosse raggiunto, quest'ultimo si dissolverebbe o mancherebbe ai propri scopi istituzionali (26). Essa può costituire un *principio generale* per realizzare la partecipazione al posto della subordinazione; il concorso delle volontà al posto della sottomissione ad un comando unitario.

L'indicazione che viene dalle organizzazioni sopra indicate può essere utilizzata per delineare un modello di media impresa che realizzi nello stesso tempo una sufficiente divisione del lavoro e un effettivo impegno di tutte le componenti nelle decisioni generali. Esso presuppone che esista spirito di collaborazione piuttosto che conflittualità tra i gruppi. Benché tale obiettivo non sia facile, si può sperare che questa condizione possa verificarsi una volta che le varie componenti siano convinte di lavorare per un interesse comune.

---

(25) Amitai Etzioni, *Modern Organizations,* 1964, trad. it. it. Il Mulino, Bologna, 1967, col titolo *Sociologia dell'organizzazione,* p. 161.

(26) La validità generale del principio è chiaramente enunciata nel noto saggio di A. Strauss, L. Schatzman, D. Ehrlich, R. Bucher, M. Sabshin, *The Hospital and Its Negotiated Order,* in *The Hospital in Modern Society,* a cura di E. Freidson, The Free Press, of Glencoe 1963, pp. 146-169. Si veda quanto gli autori scrivono a p. 168.

Ovviamente, l'efficacia del modello è subordinata al fatto che nei singoli settori si realizzi una profonda democratizzazione. Poiché ogni settore presenta una notevole complessità, è inevitabile che vi compia una differenziazione funzionale. Questa a sua volta implica che esistano cariche direttive. Per ottenere una reale partecipazione alle decisioni di tutti i membri dei settori occorre che le cariche siano: a) in massima parte elettive; b) sempre revocabili; c) che nessuna carica possa essere permanente o di lunga durata; d) che nessuna carica infine comporti l'acquisizione definitiva di uno status formale o informale privilegiato. Il principio di carriera va eliminato o limitato ad avanzamenti minimi. Al contrario va affermato quello di uguale dignità di tutte le funzioni. Esaurito il mandato, la persona elevata ad un ruolo direttivo deve ritornare al suo ruolo base senza conservare alcun privilegio.

L'introduzione di nuovi principi di organizzazione, democratici e antigerarchici, è la condizone primaria perché esista un reale processo di partecipazione. In pari tempo l'impresa deve realizzare un metodo di assegnazione dei ruoli fondato sulla reale capacità degli aspiranti. In altri termini, la determinazione della competenza, da cui deriva essenzialmente l'assegnazione di un ruolo, va riferita alla qualità della « prestazione effettiva » anziché a fattori trascendenti come i diplomi, le credenziali, i titoli accademici, ecc. Tutto ciò che riguarda l'apprezzamento delle qualità dev'essere sottratto a condizionamenti esterni, anche se non va ovviamente esclusa la collaborazione di strutture culturali e tecniche di preparazione come le scuole, le università ecc. (27). Un'inventività sociologica di orientamento democratico dev'essere posta in atto per fare della media impresa un'organizzazione non gerarchica, fondata sulla collaborazione e il senso della responsabilità. Affinando via via i principi organizzativi nella direzione accennata, è possibile creare strutture di media portata in cui l'autogestone superi le attrezzature e le genericità che le sono rimproverate, talvolta fondatamente, tanto dalla critica capitalistica quanto da quella marxista.

aprile 1979.

---

(27) Mi sono occupato di questi problemi in *Felicità e serietà*, Edizioni di Comunità, Milano 1978, cap. 4. « *Conoscenza e struttura. Per una organizzazione non autoritaria dei ruoli* ».

L'autogestione in Spagna, oggi

JOSE ELIZALDE (*)

1. *Introduzione*

L'avvio di un processo di democratizzazione politica in Spagna e la rapida riorganizzazione di forze sociali con orientamento libertario han fatto rinascere la speranza sulle realizzazioni autogestionarie che queste forze possono attuare.

Per tali speranze c'è una evidente ragione storica: le collettivizzazioni rivoluzionarie della guerra di Spagna (1936-39) sono giustamente considerate tra le più alte realizzazioni *effettive* — e non semplicemente auspicate — di partecipazione operaia e contemporaneamente di autogestione comunale locale, in un sistema politico del XX secolo (1).

In un nuovo regime parlamentare che ha soppiantato la dittatura militare costituita alla fine della guerra civile col-

---

(*) Redattore di « Bicicleta » e delle edizioni Campo Abierto. E' stato membro della segreteria provvisoria della Confederacion Nacional del Trabajo nel 1976-78.

(1) Oggi abbondano (rispetto a un paio di decenni fa) i riferimenti bibliografici di riconosciuto prestigio (per il loro valore testimoniale diretto, il loro rigore di ricerca, o la loro efficacia divulgativa) sull'opera costruttiva della rivoluzione spagnola; ad esempio: Leval, *Collectividades libertarias en España*, Madrid, Aguilera, 1977; Bolloten, *El gran engaño*, Barcellona, Caralt, 1975; Souchy y Folgare, *Colectivizaciones: la obra constructiva de la revolución española*, Barcellona, Fontamara, 1978; Souchy, *Entre los campesinos de Aragón (comunismo libertario en las comarcas liberadas)*, Barcellona, Tusquets, 1977; Richards, *Enseñanzas de la revolución española*, Madrid, Campo Abierto, 1977; Mintz, *La autogestión en la España revolucionaria*, Madrid, La Piqueta, 1977; Perez Baro, *Treinta meses de colectivismo en Cataluña*, Barcellona, Ariel, 1974; Dolgoff, *The Anarchist Collectives (Workers' Selfmanagement in the Spanish Revolution)*, New York, Free Life, 1974, con le rispettive traduzioni nelle varie lingue.

A questi riferimenti obbligati si dovranno presto aggiungere le molte ricerche in corso, dato il crescente interesse verso le collettivizzazioni libertarie, nelle Università spagnole e di tutto il mondo, come pure le testimonianze scritte dagli stessi protagonisti, molti dei quali

l'appoggio nazi-fascista, ed in una Spagna ormai urbanizzata ed industriale (2), le vecchie radici rinverdiscono in effetti con frutti polemici e molteplici. Nell'attuale dibattito sulla autogestione in Spagna oggi, si possono individuare almeno quattro posizioni chiaramente differenziate:

a) un socialismo politico, con sfumature diverse secondo i vari partiti, che aspira ad un sindacalismo come cinghia di controllo « dall'alto in basso » e che utilizza l'ideale autogestionario in senso elettorale;

b il vecchio anarcosindacalismo, oggi marginale dopo una promettente riorganizzazione iniziale, ma in ogni caso collegato a forti tendenze autogestionarie ed assembleari-consigliari nate nel movimento operaio e popolare nel periodo clandestino antifascista;

c) un movimento cooperativo molto ampio, fondamentalmente apolitico, che cerca di trovare princìpi propri in questa transizione dalla dittatura alla democrazia caratterizzata dalla crisi di molte aziende e dalla volontà operaia di trovare alternative sia al socialismo statale che al capitalismo privato;

d) vari gruppi autonomi, giovanili e controculturali, che si emarginano dalla democrazia attraverso una crescente astensione dalla vita politica, ma che rifiutano anche il produttivi-

---

ancora viventi: citiamo ad esempio la comparsa nel 1978 di: Gutierrez, *Colectividades libertarias en Castilla*, Madrid, Campo Abierto; « Los de siempre », *Las colectividades campesinas* (1936-39), Barcellona, Tusquets; Chiapuso, *Los anarquistas y la guerra en Euskadi: la comuna de S. Sebastian*, S. Sebastian, Txertoa; Garcia, *Colectivizaciones campesinas y obreras en la revolución española*, Madrid, Zyx. A tutto ciò si assommeranno gli effetti dell'apertura degli archivi del Movimento Libertario Spagnolo, con la loro ricchissima documentazione storica, depositati dal 1939 nell'Istituto di Storia Sociale di Amsterdam, che sicuramente sono destinati a moltiplicare questa messe di ricerche.

(2) Tra le varie descrizioni e teorizzazioni sulla transizione dall'autoritarismo dittatoriale alla democrazia politica, quella che sta elaborando il mio compagno Julian Santamaría, del Dipartimento di Teoria dello Stato dell'Università Complutense di Madrid, per il Congresso di Scienze Politiche che si terrà in agosto a Mosca (e al quale verrà presentato anche questo rapporto, se il tempo e l'autorità non l'impediranno), è quella a cui dò maggior credito. D'altro lato, ritengo più suggestive le opinioni coscientemente personali su questo periodo della storia spagnola (citiamo ad esempio quelle di Rama, *España. Crónica entrañable*. 1973-1977, Barcellona, Grijalbo, 1079, o di Aranguren, *La democracia establecida: una crítica intelectual* (1975-1978), Madrid, Taurus, 1979), rispetto alle versioni più o meno scientifiche o propagandistiche di Carr-Fusi, Carrillo, Fraga, ecc.

smo sindacale e cooperativista, cercando forme di liberazione integrale basate su concezioni post-industriali ed ecologiche.

La tesi della presente relazione è che *quest'ultima tendenza è quella più prossima a costituire un'autentica alternativa autogestionaria.* Ma la complessità del dibattito e delle forze sociali, culturali e politiche, attualmente richiede che si inizii da una ridefinizione del concetto stesso di autogestione.

2. *Sul concetto d'autogestione*

Negli odierni sistemi politici, caratterizzati dalla grande complessità e specializzazione dei rapporti interpersonali, che hanno attribuito un ruolo primario a nuovi strati tecnoburocratici nel controllo e nella direzione politica, il termine « autogestione » appare contemporaneamente come una necessità di speranza umana ma anche come un'utopia difficilmente realizzabile (3).

I rapporti sociali, di dimensioni quasi mondiali nella loro interdipendenza (per l'ottenimento di alimenti, di materie prime, di energia, di finanziamenti, di tecnologia, di informazione, ecc.), proprio per questo carattere di lontananza, di difficoltà, di complessità, di disparità, di crescita autoalimentata, ecc., devono esser controllati da organismi mediatori, che ai caratteri tradizionali della mediazione politico-statale (autoritarismo, burocrazia, coazione, ecc.) aggiungono quelli di accumulazione, centralizzazione, aggravio delle diseguaglianze nella ripartizione delle ricchezze, ecc., propri del capitalismo monopolistico multinazionale. E questi controllori sembrano a loro volta sempre più difficilmente controllabili.

E' un processo irreversibile, questo? Evidentemente, queste relazioni « sociali » non son più di mutuo appoggio come quelle che fecero prosperare la specie umana di fronte ad un ambiente ostile, ma sono rapporti di sfruttamento, di coercizione, di standardizzazione e nello stesso tempo di disgregazione impersonale; in definitiva, oggi questi rapporti sono recepiti come ancora più *ostili* per l'essere umano considerato

(3) I riferimenti bibliografici sulla tematica autogestionaria sarebbero interminabili. Personalmente, ho trovato particolarmente utili i testi di: Massari, *Las teorías de la autogestión*, Madrid, Zyx, 1975; Guillerm y Bourdet, *La autogestión*, Barcellona, Galba, 1978; Oyhamburu, *La revancha de Bakunin* (*del anarquismo a la autogestión*), Madrid, Campo Abierto, 1977; Bonanno, *Autogestión*, Madrid, Campo Abierto, 1978; Noir et Rouge, *Autogestion, Etat, Revolution*, Parigi, Cercle, 1972.

singolarmente, che non tutte le storiche difficoltà opposte dalla natura, alla quale si volge invece la speranza angosciata di coloro che percepiscono l'*inumanità* dell'attuale «società umana».

Le relazioni sociali più elementari, che storicamente furono di mutuo appoggio (il mercato nella piazza del villaggio, lo sfruttamento dei boschi, delle montagne e delle terre, l'utilizzazione di un fiume, la pesca, la costruzione di strade o canali, ecc.), sono oggi di sfruttamento e di autoritarismo. L'autogestione consisterebbe nel modificare questa caratteristica degenerata, nata dalla politica e dal mercantilismo, per recuperare, nelle diverse condizioni demografiche e tecnologiche attuali, il senso umano del lavoro comune.

Il problema è che, a questo punto del XX secolo, la diseguaglianza capitalistica e la politica coattiva hanno in tal modo abituato gli esseri umani all'autoritarismo ed allo sfruttamento, che le stesse capacità spontanee della specie umana all'aiuto reciproco sembrano gravemente lese.

Partendo dunque dall'affermazione che l'autogestione non è un elemento spontaneo, ma deve avere un senso *terapeutico*, volontaristico, si propone qui il seguente *concetto di autogestione*: *creazione e controllo, diretti ed immediati, dei rapporti sociali di mutuo appoggio da parte degli stessi interessati.*

Spieghiamo la definizione: si tratta, innanzitutto, di rapporti sociali *di mutuo appoggio,* cioè, l'opposto del tipo di rapporti sociali oggi predominanti, ragion per cui occorrerà lottare per l'abolizione del mercantilismo capitalista, sia nel suo aspetto di sfruttamento salariale che nel suo effetto isolazionista, fomentatore dell'egoismo privato.

Si tratta in secondo luogo della *creazione* di nuovi rapporti: non di una restaurazione tradizionalista, rigida o passiva, quanto dell'invenzione volontaria e federalista di interconnessioni comunicative tra gli esseri umani.

Si tratta, in terzo luogo, di *controllare* questi rapporti in modo *diretto e immediato*: non di « decentrare » un controllo burocratico, ma di abolire l'autoritarismo arbitrario o programmato, esterno al piccolo gruppo in grado di praticare l'auto-controllo. Si tratta infine di vedere come protagonisti di tutto il processo quelli *direttamente interessati,* coloro che hanno un interesse personale in questi nuovi rapporti: di fronte ai corpi parassitari, alle caste, alle burocrazie o alle « avanguardie » mediatrici, occorre ristabilire la demo-*a*crazia diretta.

Così « attrezzati », con un'analisi critica del quadro storico

e dell'esperienza personale e con un concetto di autogestione integrale, terapeutico e rivoluzionario nel senso di non integrabile in alcun sistema politico esistente, procediamo ad una analisi delle principali correnti socioculturali che oggi propugnano la « autogestione » in Spagna, in una confusione demagogica che a volte fa perdere significato al termine stesso di autogestione.

3. *Socialismo politico e autogestione.*

L'identificazione tra il termine « autogestione » e una partecipazione operaia nell'azienda che raggiunge un certo decentramento nella pianificazione economica, che tanto tende a burocratizzare i sistemi a socialismo di stato, è il riferimento comune per le organizzazioni che sostengono tale concetto riduttivo dell'autogestione a scopi elettorali.

E' paradossale che si faccia ricorso all'autogestione per legittimare quella rinuncia al controllo diretto che è la scelta di rappresentanti politici o sindacali, ma fino a questo estremo è giunta la confusione postfranchista.

Questa identificazione con la concezione iugoslava dell'autogestione è ad esempio quella che sostiene A. Jimenez, membro del gruppo di studio Jaime Vera del PSOE (Partito Socialista Operaio Spagnolo, la corrente più votata della sinistra), scrivendo nel suo articolo « La autogestione » che questa « più che come un diritto di autogoverno sovrano, deve intendersi come una partecipazione maggiore o minore dei lavoratori alle decisioni dell'azienda..., quando la si guarda con un'ottica socialista, la libertà d'azione di ogni impresa tenderà ad essere condizionata dalla pianificazione economica ». Partendo da questa prospettiva economicistica, sostiene un gradualismo più favorevole ad una « cogestione » di tipo tedesco-occidentale: « l'opposizione al gradualismo sarebbe giustificata solamente in una prospettiva rivoluzionaria che non è, oggi come oggi, quella di nessun partito o sindacato importante » (4).

Indubbiamente esistono correnti socialiste il cui interesse per l'autogestione va al di là dell'elettoralismo o dei rapporti di lavoro tra le aziende: ad esempio, quelle che provengono dal vecchio PSP, oggi integrate nel PSOE, o quelle rappresen-

(4) Rivista « Sistema », n. 15, ottobre 1976, p. 73 e segg.

tate dalla rivista « Autogestión y Socialismo » (5). Ma è da verificare la possibilità di una dinamica propria di queste forze all'interno della parlamentarizzazione e della socialdemocratizzazione del socialismo politico nella Spagna attuale.

Non so se valga la pena di raccontare le vicissitudini di un sindacato ispirato dalla sinistra cattolica, l'USO (Unione Sindacale Operaia), che volle ambiziosamente occupare lo spazio politico sia del sindacalismo socialista che dell'anarcosindacalismo e che, con il risorgere delle due forze (che evidentemente sotto la dittatura non godevano della relativa tolleranza di cui beneficiava l'USO), ha cercato di inalberare la bandiera autogestionaria come carattere distintivo, per finire oggi in un'operazione politico-finanziaria di sindacalismo di integrazione, prossimo alle posizioni della UCD (Unione di Centro Democratico, il partito di governo, dall'ideologia ampia ma dagli interessi chiaramente conservatori). Forse val la pena ricordare la posizione del principe Carlos Hugo di Borbón-Parma, presidente del Partito Carlista (una delle forze politiche che spalleggiano la USO), che adduceva la tradizione cristiana dei « fueros » * carlisti a sostegno di un « socialismo autogestionario » (6).

La cosa curiosa è che persino il semi-stalinista « eurocomunismo », con le stesse élites dirigenti che avevano precedentemente accusato il « titismo » di essere un « agente dell'imperialismo antisovietico », osanna l'autogestione: così, il dirigente del PSUC (partito satellite catalano del PCE) Jordi Sole Tura, si mostra favorevole (7) all'autogestione, anche se con una concezione ristretta all'ambito aziendale e perfettamente compatibile con la pianificazione statale (« con la necessaria centralizzazione », avverte Sole Tura) (8). Nello stesso testo e a nome del sindacato ad influenza comunista, il dirigente delle CC.OO. Josep M.a Rodriguez Rovira avverte che « ritiene im-

---

(5) E' significativo che il n. 1 dei « Cuadernos de Formación, Socialismo y discusión » del PSP fosse dedicato all'autogestione e avesse l'introduzione scritta da Tierno, attuale presidente del PSOE e sindaco di Madrid.

(*) I *fueros* erano prerogative particolari, diritti autonomi concessi dalla monarchia a comuni, regioni, ecc. [N.d.T.].

(6) Si veda ad esempio il suo articolo « Socialdemocrazia o socialismo autogestionario? », sul quotidiano madrileno « El Pais » del 30-5-1978.

(7) Dichiarazioni contenute nel libro *La autogestión a debate*, Barcelona, 7 x 7 Edicions, 1976, pp. 179 e segg.

(8) Ibid., p. 181.

possibile qualsiasi forma di autogestione senza il possesso del potere politico... il possesso dell'apparato statale » (9).

In pratica, tutto questo avvicinamento ideologico al concetto di autogestione « alla jugoslava », si traduce nel propugnare in Parlamento formule di rappresentanza dei lavoratori nell'azienda leggermente più avanzate di quelle esistenti nella CEE e ovviamente nell'Europa dell'Est, con il fine concreto di recuperare ad una « gestione efficiente e responsabile » del produttivismo industriale quell'80% della classe lavoratrice spagnola che ha finora rifiutato sia l'adesione sindacale che la formula dei comitati di azienda eletti in modo permanente che emarginatole assemblee decisionali di base (10).

Dunque, nella misura in cui queste posizioni non mettono in discussione, ma presuppongono, la perpetuazione del dirigismo politico da parte di élites statali, il loro concetto di « autogestione » è evidentemente molto differente da quello che abbiamo proposto in precedenza: si tratterebbe, per le posizioni del socialismo politico, di decentrare il controllo sui rapporti produttivi verso i collettivi di fabbrica o d'azienda, ma all'interno del produttivismo industriale e mercantilista e del controllo generale dell'economia e della società da parte degli apparati di stato. Una simile concezione potrebbe essere piuttosto definita come « decongestione » dell'apparato politico proprio per ottenere un migliore funzionamento dello stesso.

4. *Anarcosindacalismo e autogestione.*

La crisi ed i successivi rinvii di quello che deve essere il 5° Congresso della CNT (Confederazione Nazionale del Lavoro, di orientamento anarcosindacalista, il cui ultimo Congresso si tenne a Saragozza, nel maggio del 1936 (11); sembra sperabile che finalmente si adempiano le reiterate richieste dei militanti

---

(9) Ibid., p. 198.

(10) Sui dati polemici delle elezioni sindacali, si veda « Bicicleta », n. 7, giugno-luglio 1978, *Quel che nessuno ha detto sulle elezioni sindacali*, pp. 7-15, che dimostra come più del 70% dei lavoratori non votarono in quelle elezioni e che i sindacati con pretese di rappresentatività egemonica, CCOO e UGT, non ebbero un esito elettorale effettivo superiore al 20% tra tutt'e due, ossia inferiore allo stesso numero dichiarato di aderenti.

(11) Sulla storia della CNT, i testi conosciuti del Peirats e di Gomez Casas ci esimono da ulteriori riferimenti bibliografici, anche se è oppor-

di base a favore dell'immediata celebrazione di un nuovo Congresso di attualizzazione teorica, fissato ora per l'ottobre 1979, dopo i successivi rinvii sin dal settembre 1977) acuiscono l'interesse anche se rendono incerti su qualsiasi tentativo di definire le posizioni dello storico sindacato riguardo alla autogestione.

Questa relazione viene scritta durante una nuova ondata di espulsioni, di minacce e persino di aggressioni fisiche tra militanti e di crollo verticale di adesioni come conseguenza di tali contrasti interni: sono cadute le iniziali speranze di autentica rinascita della centrale anarcosindacalista, che in pochi mesi (dall'estate 76 all'estate 77) passò da 2.000 a 200.000 iscritti, uno dei tassi di crescita più rapidi della storia, per arrestarsi e retrocedere, fino quasi a decimarsi oggi, in conseguenza dello scontro tra le correnti in lotta per una paradossale esclusività « anarcosindacalista ». Un *esilio* burocratizzato ed incapace di realizzare una profonda autocritica del proprio ruolo di freno nella rivoluzione del 36-39 non è tra i fattori meno determinanti della crisi attuale (12).

E se qualcuno rilevasse della soggettività in questa affermazione (non per nulla chi scrive queste righe fu membro del Segretariato della CNT tra il settembre del 1976, ancora in clandestinità, e il febbraio del 1978, quando si dimise dal suo incarico in un comitato nazionale già diviso dai contrasti, e che oggi non milita più in un'organizzazione in cui gli venne negato ciò che persino la giustizia borghese e statale concede: il diritto di difendersi dalle accuse, tra l'altro false e frutto di una penosa battaglia per un « potere » che nega l'essenza anarchica della CNT), analizzi le dichiarazioni del Comitato Nazionale nel febbraio 1979: « Abbiamo fallito in quanto alternativa, come il resto delle forze del movimento operaio... Non abbiamo affrontato nessuno dei problemi propri alla società contemporanea, abbiamo fatto solo molta demagogia... I mali dell'organizzazione si sono aggravati, perché un organismo sociale incapace di guarire, si avvia al peggioramento della ma-

---

tuno rivedere questa storiografia ufficiale, soprattutto per il periodo di collaborazione governativa del 1936-39, con testi più critici come quelli di Richards o Semprun Maura.

12) Un gran polverone hanno sollevato i quattro articoli di maggio, come pure le opposte dichiarazioni di « El Viejo Topo » (numeri di aprile e maggio 1979). Per una documentazione dettagliata sulla crisi della CNT, è bene rileggere « Bicicleta », almeno dal n. 2 (dicembre 1977), come pure « El Topo Avizor » fino alla sua recente chiusura.

lattia e se non si prendono drastiche misure, alla morte ». E quelli che parlano così erano allora il segretario generale ed il segretario di coordinamento della CNT (13).

La cosa curiosa è che quelli che ammettono in questo modo la crisi di un'organizzazione che — come tutti gli altri tentativi di combattere il capitalismo e lo stato con quello strumento di integrazione che è *oggi* (storicamente non è sempre stato così) il sindacalismo organizzato, in quanto stabilizzatore della condizione di salariato e non negatore di essa — finisce nel riformismo oppure nello scoraggiamento, mantengono nonostante tutto la loro fiducia nella via « sindacalista », nell'operaismo « cenetista », e si oppongono ad altre concezioni anarchiche che qualificano come « meramente culturali », di enorme danno per il movimento operaio » come se ciò che « reca danno » al movimento operaio in quanto movimento rivoluzionario non fosse proprio la perpetuazione dei miti sindacalisti-rivendicativi. La conclusione degli attuali portavoce della CNT è esplicita: « Oggi esiste una piattaforma reale di lotta e questa piattaforma è la CNT... Delle due l'una: o la CNT o l'agricoltura » (14), alludendo all'alternativa ecologica e neorurale che oggi prende piede in molti settori anarchici delusi dell'anarcosindacalismo.

Credo che uno degli elementi centrali di questa crisi nel movimento anarco-sindacalista sia la mancanza di accordo sul concetto e sulla pratica dell'autogestione, principio fondamentale e orgoglio storico di quanti rivendicano (e in molti casi sono i superstiti di quegli avvenimenti) le collettivizzazioni rivoluzionarie del '36-'39 come esempi di autogestione libertaria (15).

In effetti, il principale testo teorico finora approvato dalla nuova CNT propone un concetto di autogestione molto ampio, riaffermando così le tesi dello storico Congresso di Saragozza che identificano autogestione e comunismo libertario come « la socializzazione integrale dei mezzi di produzione e distribuzione, dei servizi e di tutte quelle attività di relazione umana

(13) Si veda la *Intervista al Comitato Nazionale della CNT* su « Bicicleta », n. 13, pp. 15 e segg.

(14) Ibid.

(15) Si veda la nota 1 sui riferimenti bibliografici. Sono particolarmente critici i testi di Richards e García, come quello di Semprun Maura, *Revolución y contrarevolución en Cataluña*, Barcellona, Tusquets, 1978.

esistenti in una collettività ». Vi si afferma espressamente il superamento di una concezione produttivista del termine autogestione (che tuttavia si contrappone come programma economico alla statalizzazione o alla nazionalizzazione propugnata da gruppi politici « che si dicono autogestionari ») e la sua estensione a tutti gli ambienti del « politico-sociale », ai quartieri, ai comuni ed ai distretti, all'insegnamento ed alla pedagogia libertaria, alla « pratica di vita libertaria » (16).

In un volantino largamente diffuso durante lo stesso 1976 ed intitolato « Cos'è la CNT », era scritto: « Il funzionamento interno di ogni sindacato è *autogestionario.* Tutti i suoi aderenti possono partecipare alle decisioni e alle attività che si realizzano... La gestione diretta (autogestione) in qualsiasi campo, sia economico che politico, consiste nell'eliminare il potere e la gerarchia come princìpi che reggono i rapporti tra gli uomini ».

Vediamo dunque che nei testi finora più ampiamente diffusi nell'attuale CNT, il concetto di autogestione non si limita alla sfera della produzione (nello stile iugoslavo o dei socialisti politici), ma si propone come alternativa di rapporti sociali anti-autoritari e decentrati, in un senso globale o integrale, dalle strutture economiche fino alla vita quotidiana. Autogestione e azione diretta giungono ad identificarsi come sinonimi, realizzando così quella volontà bakuniniana di fare dell'organizzazione rivoluzionaria una prefigurazione della società futura per la quale lottano i rivoluzionari (17): volontà che è stata frustrata nell'attuale riorganizzazione cenetista, trasformatasi in caricatura della lotta tra i partiti per il potere.

Tuttavia, e proprio per quegli scontri interni che consuma-

---

(16) Si veda *Qué es la CNT*, opuscolo redatto in clandestinità dal Comitato Nazionale della CNT su incarico — e successivi apporti e modifiche — delle Federazioni Regionali tra settembre e dicembre del 1976. Con lo stesso titolo apparve una versione ampliata con documenti a Barcellona, Ed. Mañana, 1977.

(17) Si veda, nel citato n. 13 di « Bicicleta », oltre all'intervista al Comitato Nazionale, la *Inchiesta-Congresso*, soprattutto le risposte di E. Martín e J.L. Taberner, per questa identificazione tra autogestione ed azione diretta. Su questa stessa identificazione sta attualmente preparando un ampio lavoro il compagno del collettivo « Bicicleta » Emmanuel Lizcano, col titolo *Autogestión es acción directa.* Sul concetto bakuninista di organizzazione rivoluzionaria, si veda il mio articolo *Bakuninismo ed organizzazione*, su « El Viejo Topo » extra/4 nov. 1978, pp. 4-7.

no l'energia rivoluzionaria della CNT, questa accettazione unanime del concetto autogestionario si è trasformata in polemica: i gruppi che in nome del classico operaismo rivoluzionario, cercano di riaffermare la CNT prioritariamente come un sindacato (naturalmente federalista ed autonomo, ma anche strettamente professionale, depurato quindi da quella specie di « pozzo senza fondo » di cui la variopinta militanza libertaria ed anche « fricchettona » cercò di trasformare la CNT, nella illusoria fase di ricostruzione del 1976-77), tutti questi gruppi, più o meno collegati da una « affinità anarcosindacalista », e che vanno da un sindacalismo assembleare ripreso dal marxismo, dal cattolicesimo e altri « ismi » autoritari, fino all' *esilio* più classico e « puro », rivendicano il senso produttivista dell'autogestione, identificato ad esempio nelle collettività della guerra civile, il cui successo è stato talora misurato da qualche studioso libertario nella loro capacità di aumentare la produzione (!) più che di eliminare la zavorra autoritaria e parassitaria sulla vita sociale. Invece, sia all'esterno (dov'è oggi la maggioranza dell'area libertaria) sia ancora all'interno della CNT (ma con metodi rozzi ed autoritari come l'esigere espulsioni e l'imporre ortodossie, entrando così nel gioco implacabile della lotta per il « potere confederale »), si cerca di adottare una definizione di autogestione come principio globale di ricostruzione sociale, esistenziale, propugnando così una CNT che non sia un sindacato, ma una risposta libertaria integrale ai problemi del lavoro, nella prospettiva dell'abolizione dei rapporti salariali, e della stessa concezione produttivista dell'economia condivisa da capitalismo, socialismo politico e persino dall'anarcosindacalismo classico in quanto sindacalismo (18).

Il problema è che, nella misura in cui oggi i rapporti economico-lavorativi sono concentrati a livello mondiale in una ventina di imprese multinazionali e di superpotenze statali, impostare l'autogestione su un piano strettamente economico-lavorativo, e non come un'alternativa integrale di vita coscientemente *al di fuori* di tale concentrazione produttivistica, ne-

---

(18) Per una ridefinizione di questi princìpi a favore di una Confederación NATURAL del Trabajo, nell'ambito dell'attuale crisi cenetista, si veda il mio articolo *Cause della crisi nella CNT*, su « Bicicleta », n. 10, nov. 1978. Con la stessa prospettiva, si veda Orrantia, *Por una alternativa libertaria y global*, Madrid, Zyx, 1978, frutto delle discussioni del gruppo libertario basco Askatasuna.

gatrice dell'identificazione stessa tra tale produzione e il lavoro naturale per la sopravvivenza della specie, significa condurre l'idea autogestionaria in un vicolo cieco, riducendola infine ad essere l'ala radical-demagogica del concetto « autogestionario » del socialismo politico.

Il paradosso sta nel fatto che la posizione autogestionaria storicamente più eterodossa rispetto alla tradizione anarcosindacalista è indubbiamente quella che più legittimamente può appoggiarsi, sul piano linguistico ed anche esistenziale, su testi elaborati ed approvati dalla CNT ricostruita. Nell'attesa del Congresso che in questo 1979 appiani la polemica in un senso o nell'altro (sindacale o autogestionario) e orienti la futura attività cenetista, le implicazioni del tema autogestionario dividono in Spagna anche i libertari. Del concetto anarcosindacalista dell'autogestione dobbiamo quindi dire che si trova tra parentesi.

5. *Cooperativismo e autogestione del lavoro.*

In Spagna esiste una vecchia alternativa al profitto capitalista ed al burocratismo statale: la cooperazione ha infatti una storia corporativa e artigiana, di confraternite di pescatori, di comunità per la irrigazione e lo sfruttamento comune dei monti, dei pascoli e dei boschi, anteriore al suo legame con l'associazionismo operaio nel XIX secolo. Il significato collettivo, autogestionario di questo cooperativismo è indubbio. E d'altra parte, l'orientamento maggioritariamente libertario del sindacalismo spagnolo fin dai tempi della I Internazionale favorì tra i lavoratori salariati un atteggiamento anti-statale, di sostegno al cooperativismo agricolo, industriale e di consumo, molto diverso dalla diffidenza con cui i socialisti politici di altri paesi guardarono al movimento cooperativo e che per reazione ne fece un obiettivo isolato e facile per le manovre riformiste di integrazione nel capitalismo (19).

Questa unità d'azione tra cooperativismo e movimento operaio raggiunse il suo culmine durante le collettivizzazioni rivoluzionarie del 1936-39. Di fatto, molte delle realizzazioni autogestionarie nella produzione e nei servizi assunsero la forma ed utilizzarono l'esperienza delle associazioni cooperative (tra

(19) Sulla storia del movimento cooperativo in Spagna, la più utile è quella rieditata quest'anno con lo stesso titolo da Ariel di Barcellona, scritta dall'attuale leader socialista Joan Raventos.

le tante, citeremo l'esempio della località catalana di Rubí, dove l'autogestione generalizzata del 1936-38 si basò sulla cooperativa libertaria esistente fin dal 1893).

E' perciò logico che la legge fascista del 9 novembre 1938, emanata in piena guerra civile dal generale Franco, dichiari che saranno riconosciute dallo stato controrivoluzionario esclusivamente quelle cooperative che modificheranno il loro regime giuridico introducendo « organi direttivi autoritari » e che accettino il controllo obbligatorio del nuovo stato franchista e dei suoi sindacati verticali. Quella legge è, *a senso contrario,* un monumento innalzato al carattere assembleare ed antiautoritario delle vigorose cooperative operaie spagnole.

Quarant'anni di controllo statale (in uno stato dittatoriale fascista) non riuscirono a spuntarla con questa vitalità sociale del cooperativismo spagnolo, che ha prodotto realizzazioni economicamente tanto importanti come il cooperativismo industriale di Mondragón nel Paese Basco; tuttavia si introdussero al suo interno molte deformazioni: società capitaliste mascherate da cooperative per ottenere esenzioni fiscali, crediti statali, ecc., per i loro fini lucrativi e speculativi (abitazioni, commercio monopolistico di prodotti agricoli come vino, olio, ecc.); autoritarismo e corruzione nella gestione; dissociazione tra cooperatori e gestori-tecnocrati, soprattutto nel cooperativismo agricolo; impiego massiccio di salariati, il che configura molte cooperative come veri e propri padroni a comportamento moderato-reazionario in occasione di lotte normative e salariali (esempi recenti: la cooperativa del latte navarrese, la cooperativa di raccolta della spazzatura di Barcellona, ecc. in cui i cooperatori spezzarono gli scioperi dei salariati); eccessiva dipendenza dallo stato per quanto riguarda crediti, pratiche amministrative, ecc., per cui le diverse burocrazie politico-sindacali, che riunivano obbligatoriamente le cooperative sotto il franchismo, hanno creato una vera e propria mafia attorno alla concessione di crediti, l'utilizzo delle quote obbligatorie, ecc., senza promuovere neppure un'autentica integrazione settoriale intercooperativa, ma riducendo ogni cooperativa all'isolamento, alla fragilità finanziaria ed alla dipendenza, per meglio imporre la loro mediazione parassitaria...

La fine della dittatura franchista sta vedendo tuttavia una rinascita accelerata del cooperativismo, che fiorisce sia nei settori produttivi che in quelli del consumo e dei servizi: soprattutto nell'edilizia e nell'insegnamento esistono oggi movimenti

cooperativi di chiara origine autogestionaria, che rifiutano sia la vecchia proposta capitalista che le proposte stataliste dei partiti di sinistra. Più di 20.000 cooperative, di cui 7.000 agricole, con 5 milioni di soci e risorse economiche (soprattutto delle Casse Rurali e del Credito Industriale Cooperativo) che sono state valutate attorno ai 250.000 milioni di pesetas (20): questa è la forza attuale del settore cooperativo spagnolo, che rappresenta all'incirco il 10% delle attività socio-economiche e della forza lavoro del paese. I partiti politici e lo stesso Stato democratico (come indicano le lotte tra ministeri per assicurarsi la competenza ed il controllo sul cooperativismo) ambiscono a questa notevole forza sociale, che essi concepiscono solo negativamente, incapaci di comprendere il potenziale creativo e di mutamento sociale che implica l'autentico cooperativismo, negatore proprio delle mediazioni politiche e statali.

I tentativi da parte dello stesso cooperativismo per creare una dinamica federativa sono finora stati deboli e inclini alla sua « capitalizzazione » partitica, ad esempio il Movimento Democratico delle Cooperative, con evidenti simpatie per il movimento cooperativo italiano, egemonizzato dal PCI. Anche il sindacato socialista, la UGT, ha creato la sua sezione di « orientamento » e proselitismo cooperativista. E' invece sorprendente la scarsa attenzione che gli anarcosindacalisti ed i libertari han prestato al movimento cooperativo, ad eccezione degli articoli pubblicati da alcuni propugnatori come Felix Carrasquer e Abraham Guillen, proprio dei settori eterodossi dell'anarchismo. Noteremo anche la simpatia espressa dalla rivista libertaria « BICICLETA », che è essa stessa una cooperativa, verso i legami tra cooperativismo e autogestione (21).

Come sottolinea questa rivista, il merito delle cooperative nell'attuale crisi dell'economia capitalista è la creazione di una alternativa facile, immediatamente praticabile e socialmente giusta, allo « sciopero degli investimenti » attuato nel post-franchismo da una classe imprenditoriale ancora diffidente. Piuttosto che finire disoccupati accettando la chiusura delle aziende, i lavoratori possono assumersi direttamente la produzione; e alla collettività risulta più economico finanziare con

(20) J.L. Guinea, *Il cooperativismo in Spagna*, El Pais, 24-5-1978.
(21) « Bicicleta », n. 1, nov. 1977: « Una cooperativa è un gruppo di affinità nel campo del lavoro »,; n. 8, ott. 1978: « fondare una cooperativa è un modo efficace di lottare contro la disoccupazione mantenendo i posti di lavoro e facendo un passo avanti verso la autogestione ».

crediti a tempi lunghi queste cooperative piuttosto che allungare gli elenchi dei sussidi di disoccupazione: tale impostazione è anche valida nei confronti della tendenza dei capitalisti a che lo stato si faccia carico di quei settori produttivi che cessano di essere redditizi (22).

Vero è che sono fallite molte di queste esperienze di autogestione limitata in aziende in crisi (Numax, Eurostil e parecchie altre), perché più che tentativi di autogestione sono risultati modi di auto-sfruttamento. Ma almeno sono esperienze di lotta, di creatività, davanti alla demoralizzazione del licenziamento, della disoccupazione e dell'impotenza. E d'altronde altri casi sono risultati economicamente vitali, come la Cyfisa, azienda di radiatori di Burgos che i lavoratori stessi gestiscono dacché l'azienda cessò di pagare i salari nel 1978 (23); o la Ponsa, fabbrica di porcellane di Pamplona, che i 347 lavoratori hanno acquistato nel febbraio di questo anno, garantendosi il posto di lavoro e portando la nuova società al secondo posto del settore come produzione e di redditività (24).

Evidentemente, il criterio della redditività in senso capitalistico non può servirci per giudicare una azienda a carattere autogestionario, ma non si può prescindere dal quadro reale in cui esperienze pionieristiche aprono nuove vie. Questa realtà concreta, insieme al burocratismo politico che ha avvolto in Spagna per 40 anni il modello cooperativo, fa sì che, in molti casi di autogestione d'aziende in crisi, i lavoratori optino per forme di società in nome collettivo o di « società anonime di lavoro » (già tentate sotto il franchismo nella SALTUV, azienda di trasporti urbani di Valenza, il cui esperimento autogestionario fallì per l'autoritarismo di molti suoi fondatori): la rottura di quest'immagine che associa cooperativismo e tecnocrazia è importante quando il nuovo movimento operaio ed

---

(22) Un'interessante proposta di collettivizzazione dell'INI è quella che avanza Pedro Galvez in *El INImigo del pueblo*, « Historia Libertaria », n. 2, gennaio 1979, nn. 8-17.

(23) *Burgos al calore dell'autogestione*, « Ajoblanco », n. 41, gennaio 1979. Si veda anche sulla stessa rivista, n. 43, aprile 1979, *Aziende in crisi. Il difficile cammino dell'autogestione*, per una esposizione più disincantata degli ostacoli e delle disillusioni a cui conducono i tentativi produtivisti dell'autogestione economica.

(24) « El Pais », 4-4-1979.

autogestionario si pone in Spagna obiettivi urgenti, immediati, di fronte alla crisi capitalista (25).

Ma, dal punto di vista autogestionario, ciò che è decisivo è la possibilità di sottrarre il cooperativismo all'ambiguità nella quale permangono i suoi princìpi e le sue realizzazioni a livello mondiale, compatibili con gli interessi del capitale e con l'intervento statale, nella misura in cui ci si concentra soprattutto sull'aumento della produzione senza mai mettere in discussione ciò che si sta producendo. Come ha osservato una cooperativa tipografica esemplare, vittima degli autoritarismi intercontinentali del mondo contemporaneo ma saldo nella sua volontà autogestionaria al di là di ogni frontiera, « l'autogestione subordinata all'idea di redditività, efficienza e sviluppo tecnologico non è autogestione ma autodigestione delle idee autogestionarie da parte di un mondo impaurito dalle degenerazioni che esso stesso produce, ma disposto ad eliminare ogni possibilità di costruzione di forme alternative che rivoluzionino la sua essenza ed il suo fondamento » (26).

Senza queste alternative nate dalla autorealizzazione dell'essere umano, il cooperativismo si trasforma in forma di autosuggestione, di auto-sfruttamento, utilizzabile dall'autoritarismo politico e dal produttivismo economico per manipolare i lavoratori nei momenti di crisi o i settori marginali, impantanando la loro volontà di emancipazione in problemi di carenza di capitale o di eccedenza di forza lavoro disponibile. Sul concetto cooperativista autogestionario possiamo solo dire, oggi come oggi, che in Spagna è sepolto sotto pesanti strati di burocratismo politico e di redditività produttivista: ma la vitalità della sua storia collettivista e libertaria autorizza a pensare che possa nuovamente rifiorire, resuscitando da pietre sepolcrali tanto pesanti.

---

(25) Su collegamenti tra autogestione e cooperativismo sto ora preparando uno studio che — paradossalmente — verrà pubblicato a Madrid dal Centro di Studi Costituzionali: ciò dimostra che il sistema ha delle crepe, oppure che ha interesse a recuperare il tema cooperativista?

(26) Dalla relazione presentata dal gruppo uruguaiano Comunidad alla Commissione sull'autogestione del Congresso di Sociologia di Uppsala, 1978, riprodotto parzialmente su « Comunidad », n. 12 (Stoccolma, marzo 1979).

6. *Gruppi autonomi e marginali: autogestione come liberazione integrale.*

I concetti di « autonomia » e di « emarginazione » definiscono diverse azioni di resistenza all'oppressione da parte di gruppi che si oppongono al dominio elitario o statale, e che fin dalle catacombe della dittatura e con maggior energia dopo la tragicomica morte del generale Franco, affermano il loro diritto alla diversità, il loro rifiuto ad integrarsi in un sistema autoritario o sfruttatore. La cosiddetta « area dell'autonomia » (secondo il neologismo italiano), o della « controcultura », o della « emarginazione », si riferisce in realtà ad una molteplicità di lotte, scarsamente organizzate e coordinate solamente dall'azione stessa, che mettono radicalmente in discussione il sistema (e non solo il regime) politico spagnolo: movimenti di autonomia operaia, scioperi « selvaggi » (cioè non addomesticati dai sindacati), assemblee e coordinamenti di fabbriche in lotta; assemblee di disoccupati, occupazioni di terre, assalti a supermercati, autoriduzioni nei servizi e nei trasporti pubblici, boicottaggi e sabotaggi generalizzati; associazioni comunali che hanno rotto con la struttura organizzativa autoritaria imposta dal franchismo ed utilizzata dai partiti, come pure atenei di quartiere, occupazioni di case e di locali vuoti, lotte nei« ghetti » urbani per le rivendicazioni più necessarie: acqua, luce, scuole, trasporti, zone verdi, aria respirabile, che i monopoli speculativi e la repressione statale negano da un capo all'altro del paese; movimenti ecologici, naturisti, anti-nucleari, per tecnologie non inquinanti, per la medicina e la terapia di autorealizzazione senza « esperti » né dipendenze, macrobiotici, vegetariani, nudisti, ciclisti, comunità urbane e rurali, questa moltitudine di gente che torna alla terra è il fenomeno emancipatore più denso di speranze della Spagna di oggi, di fronte alla vanità urbanizzatrice, inquinante e distruttrice della dittatura; movimenti territorialisti sociali, culturali, o persino politici con qualche tendenza autogestionaria, con metodi non sempre pacifici perché il loro nemico principale, la dittatura militare, non lasciava scelta: ma che non sono indietreggiati bensì son cresciuti sempre più nella loro rivendicazione delle lingue autoctone, delle sottoculture oppresse dall'imperialismo castigliano, in quanto la Castiglia dei comuni fu una delle sue prime vittime), dell'autodeterminazione nazionale provinciale o locale, ma comunque antistatale ed emancipatrice; gruppi femministi, di omosessuali, di travestiti, per

tutte le rivendicazioni di liberazone sessuale, sensuale e contro la fallocrazia dominante nel paese che ha inventato la parola « machismo » [maschilismo]; assemblee studentesche, alternative all'istruzione obbligatoria, agli esami, alle valutazioni selettive, ai riformatori ed agli altri veicoli di « socializzazione », insieme agli psichiatrizzati, ai detenuti in lotta, ai soldati, agli obiettori, agli anti-militaristi, a tutti i resistenti e gli allergici agli apparati coattivi dello stato; freak, drogati, sbandati, arrabbiati, ambulanti, prostitute, scoppiati, ruffiani e tutta la gamma di gente e di parassiti del piacere illegale o disperato; sognatori, artisti, riviste alternative e stampa in ciclostile, radio libere, murali, arte per le strade, gruppi teatrali di quartiere, registi di superotto e cantanti che sopravvivono nelle gallerie della metropolitana... angoli e piazze riconquistate occasionalmente, in festeggiamenti o costumi irrefrenabili, per il piacere, la musica, la comunicazione e l'amore. Chi oserà definire, classificandola, la varietà viva e contagiosa dei movimenti, gruppi o individui autonomi o autonomizzanti? (27)

Mistici o militanti, occasionali o costanti, organizzati o spontanei, tutta questa gente e le loro forme di vita quotidiana alternativa, subirono un forte logoramento in seguito a tentativi di capitalizzazione e manipolazione elettorale e di adesione da parte dei partiti politici e delle centrali sindacali, tra il 1976 ed il 1978; secondo i sistemi della democrazia parlamentare, occorreva proprio smobilitare questi movimenti sociali autonomi per rafforzare il ruolo elitario e burocratizzato delle forze propriamente politiche, collegate o che aspiravano a collegarsi al Potere, ai centri decisionali del sistema. Elezioni generali, statuti autonomisti, comuni, comitati d'azienda, « partecipazione » politico-sindacale alla RTVE, all'Amministrazione Pubblica, all'INI e alle aziende statali, all'amministrazione delle carceri e delle università, alla Seguridad Social, ecc., tale fu la manna di prebende, di posti e di allettamenti che passò come bottino (prima monopolizzato dalla cricca dittatoriale

(27) Per un'analisi di questi vari gruppi, si possono rileggere collezioni delle riviste « Ajoblanco », « Bicicleta » (in particolare il n. 8), « Ozono », « Emancipacion », « Vecindario », « Vindicacion », « Teoria y Practica », « Los Marginados » (le ultime cinque oggi scomparse), « Alfalfa », « Marginal », « Butifarra », « Star », « P'Alante », e moltissime altre riportate nel citato n. 8 di « Bicicleta » sulla stampa marginale e underground.

militar-falangista) alla partitocrazia ed alle sue appendici sindacal-comunali, che in non pochi casi si alimentano di quelle stesse élites politiche e tecnoburocratiche che servivano al (e si servivano del) vecchio regime.

Contemporaneamente, questo stesso smascheramento della politica, prima legittimata come opposizione alla dittatura, moltiplicò e rinvigorì l'ondata espansiva di tante aspirazioni alla liberazione personale e collettiva, al di là di tutti i riti e delle sigle della Sinistra. Questo rifiuto generalizzato di ogni tipo di organizzazione, questa crisi irreversibile delle vecchie o nuove sigle (28), è allo stesso tempo (in questo 1979, che ha registrato la percentuale più alta di astensioni elettorali della storia democratica di Spagna) una germinazione decentrata di forme di relazione interpersonale (e quindi sociale) che aspirano *subito* a creare sfere di convivenza libere dall'autoritarismo e dallo sfruttamento. Rispetto al modello dell'« assalto al cielo » (Bastiglia, Palazzo d'Inverno o Puerta del Sol, i mille nomi del Potere spaziale) che inizialmente questi movimenti autonomi avevano ereditato, attraverso i propri membri transfughi dall'attivismo politico, dalle tattiche e strategie politiche, nascono nuove e diverse concezioni per la creazione di spazi liberi, a scala ridotta, cioè con un numero di persone che permetta la comunicazione e la conoscenza profonda, affinché il controllo diretto, la partecipazione di tutti, rendano sempre possibile la critica distruttrice ad ogni tentativo autoritario. Parafrasando una famosa frase rivoluzionaria latinoamericana, la nuova concezione dell'autogestione assunta da questi movimenti si potrebbe formulare così: « il primo diritto-dovere di un autogestionario è autogestirsi la propria vita ».

E' il ritorno al piccolo gruppo, perduta l'etichetta « operaista », « nazionalista », « femminista », ecc., per abbracciare e negare allo stesso tempo tutta la policromia di volantini, di inni e simboli, ricostituendo in questo piccolo gruppo l'integrità, la globalità che i contrasti delle lotte settoriali avevano distrutto.

---

(28) E' curioso che l'ultima — per ora — crisi cenetista abbia registrato l'utilizzazione delle opzioni « marginali » da parte del settore « puro » contro il settore « anarcosindacalista ». La riduzione delle alternative autogestionarie proprie dell'autonomia marginale ad un metodo burocratico di ortodossia ed espulsioni è una delle caricature più sorprendenti che io abbia conosciuto della volontà libertaria che dovrebbe ancora avere la CNT.

Questo irrefrenabile decentramento dei movimenti autonomi sembra molto più difficile da recuperare da parte di un sistema i cui meccanismi di controllo sulla vita pubblica tramite l'alternarsi politico-militare di elezione e repressione, e di controllo sulla vita privata mediante circuiti di mercato gerarchizzato e degradato dall'accumulazione classista, sono ancora potenti. Ma evidentemente le difficoltà non sono scomparse.

A mio avviso, la crescita e il rifiorire di queste aree di autonomia trova due grandi ostacoli immediati: da un lato, il rifiuto del lavoro salariato, coatto, parcellizzato, che è una delle sue caratteristiche più radicali e creatrici, può sfociare semplicemente in forme commercialmente lucrative, recuperabili dal sistema; dall'altro lato, l'autoritarismo ed il gregarismo interiorizzati da tanti anni di esposizione ai meccanismi del sistema possono fomentare tentativi di organizzare, burocratizzare, avviluppare in vecchie o nuove sigle, tante forze disperse e libere, che solamente *nell'azione* trovano forme naturali per coordinarsi.

A tali ostacoli, due possibili direttrici di superamento per i movimenti autonomi: da un lato, radicamento reale nella natura, nell'agricoltura biologica, nell'artigianato, nell'autorealizzazione individuale, nella contemplazione, sottraendosi così ai tentacoli del produttivismo capitalista e parassitario; dall'altro lato, presa di coscienza della propria forza creatrice, che traduca la crescente astensione politica (dal 20% su indicazione di tutta la sinistra nel referendum del dicembre del 1976 si è passati al 40% spontaneo dell'aprile del 1979) in riconquista o ricreazione di spazi fisici e simbolici, sempre aperti, mai chiusi in una o più organizzazioni esclusive e selettive, per la libertà e la solidarietà. Tali sono, secondo il mio modo di vedere, i compiti più urgenti del movimento autogestionario che sta nascendo oggi in Spagna a partire dalle diverse forme di auto-emarginazione cosciente.

Conclusione.

Se queste condizioni generali si confermano e crescono di fronte ai poderosi ostacoli mercantilisti ed organizzativisti, potremo concludere che il raccolto autogestionario nelle vecchie terre iberiche è destinato a fiorire, non più sotto le vecchie e sbiadite bandiere del socialismo politico, dell'anarco-sindacalismo o della cooperativa operaia (che possono ancora apporta-

re, almeno parzialmente e se superano i loro stessi condizionamenti attuali, esperienza autogestionaria in quantità e qualità), ma all'aria libera e dispersa dei collettivi autonomi, coscientemente auto-emarginati dal sistema politico ed in cerca di alternative semplici, a buon mercato e naturali ai più vecchi problemi della società umana: convivenza senza costrizione, comunicazione senza sfruttamento, relazioni sociali non di competizione ma di mutuo appoggio e infine sostituzione degli apparati politici di mediazione statale da parte dell'autogestione generalizzata. Ma al di là degli ostacoli e dei compiti segnalati con carattere immediato altri ci attendono a cui nel momento opportuno presteremo nuova attenzione: oggi come oggi, *la natura ed il piccolo gruppo* sono le nostre vecchie-nuove dimensioni. Il ritorno alla tribù: questo è il senso dell'autogestione oggi in Spagna.

(traduzione di Andrea Chersi)

La fuga autogestionaria

GUSTAVE JOYEUX

Per cominciare, un aneddoto: i Testimoni di Geova prevedevano « la fine del mondo » per il 1975 ma, contrariamente a quello che una mente logica avrebbe potuto prevedere — vale a dire una diminuzione degli aderenti alla setta in seguito a questo errore di previsione —, da allora il reclutamento non ha cessato di crescere... essendo « la fine del mondo » semplicemente rinviata.

La disfatta elettorale della sinistra francese all'inizio dello scorso anno ci sta mostrando un fenomeno analogo, dove la credenza nell'avvento della società autogestita svolge la stessa funzione di fissazione delle speranze. Non è, d'altra parte, il caso di commuoversi; tutt'al più possiamo osservare che la religiosità — il bisogno di «credere in qualcosa» — è altrettanto intensa nel nostro secolo di pretesa razionalità quanto lo era nel passato. Le grandi cose, gli avvenimenti portatori di storia — che vengano considerati « positivi » o « negativi », che si tratti della Comune o dell'Ottobre 1917, dell'avvento del fascismo italiano o del nazismo tedesco — sono sempre stati, per una buona parte, il frutto della fede e dell'illusione. Ma, a fianco di questi avvenimenti che si sono effettivamente prodotti, quanti sono i casi in cui, come per la « fine del mondo » evocata prima, la fede, per quanto intensa, non ha avuto alcun effetto sulla produzione dell'avvenimento? E, ancora, quanti sono i casi in cui la fede è forse stata una delle ragioni della mancata produzione dell'avvenimento atteso?

Il mito attuale dell'autogestione, così come la manipolazione dei suoi credenti, conducono a porsi i quattro problemi seguenti: l'utilizzazione e il recupero del mito da parte dei grandi apparati; il ruolo del mito nell'aggiornamento ideologico; il mito come fattore di dissuasione da ogni sperimentazione; la fede come origine della cecità di fronte alle trasformazioni del sistema socioeconomico e sociopolitico.

1. *Utilizzazione e recupero da parte dei grandi apparati.*

Se la funzione stessa delle istituzioni e delle grandi organizzazioni sociali delle società pluraliste occidentali è davvero quella di interpretare la nuova sensibilità e le aspirazioni popolari, e di nutrirsene per arricchire i propri programmi, possiamo rallegrarci della rapidità con cui le organizzazioni di sinistra hanno incluso l'autogestione nei loro cataloghi di rivendicazioni. Allo stesso modo che i supermercati hanno aperto settori dietetici basandosi sul favore del pubblico per il « naturale », ogni sindacato e ogni partito possiede ora il suo dipartimento sull'autogestione. E' stato dunque necessario meno di un decennio (prima del 1968 solo pochi strambi parlavano di autogestione o mangiavano biologicamente) per legittimare le nuove esigenze in materia di organizzazione del lavoro e di alimentazione. Il fatto che a ciò partecipi anche il partito comunista, la cui base sociale è più popolare (e dunque più lenta ad adottare le innovazioni che, sempre, vengono dagli strati privilegiati), testimonia tanto la rapidità del cambiamento quanto il buon funzionamento della democrazia: in ogni caso, per quanto riguarda la trasmissione delle nuove mode e la loro integrazione-recupero da parte degli apparati, la nostra società sembra assai meno bloccata di quanto non si dica.

Ma, così come l'apertura di un settore dietetico non modifica in nulla il sistema di vendita del supermercato (si potrebbe addirittura sostenere che il fatto di essere alla moda, sulla cresta dell'onda, lo legittima ulteriormente agli occhi del pubblico, l'inserimento della rivendicazione autogestionaria nei programmi delle organizzazioni non modifica in nulla le loro pratiche interne, né la loro funzione alli'nterno del sistema. Trattandosi delle organizzazioni sindacali, l'osservazione mostra sempre meglio che le loro funzioni sono quelle di inquadramento della popolazione attiva e di prevenzione dei disordini, delle iniziative e di altri fenomeni detti « selvaggi ». D'altra parte, avendo rifiutato, col pretesto della purezza e a differenza dei sindacati americani e tedeschi, di darsi gli strumenti del rinnovamento, vale a dire il denaro, le organizzazioni sindacali di questi paesi non possono realizzare tale rinnovamento, ma devono limitarsi a rivendicarlo. Di fatto, se viene preso in considerazione un periodo abbastanza lungo e si ha cura di riferirsi ai comportamenti e non alle dichiarazioni, ci si rende conto che le diverse organizzazioni seguono tutte la linea moderata e riformista di Force Ouvrière. Quanto alle

organizzazioni politiche, bisogna avere la lunga esperienza del Sig. Mitterand, e dunque la certezza che il popolo non ha mai sentito parlare di Machiavelli, per osare affermare che il suo unico scopo è di prendere il potere per restituirlo al popolo (slogan della campagna presidenziale del 1974). La creazione stessa dell'autogestione iugoslava all'inizio degli anni '50 mostra come un partito ha saputo « restituire » il potere al popolo, mantenendo il suo potere sul popolo: d'altra parte, non è mai stato chiesto a tale popolo se voleva l'autogestione, ma gli è stata data per deviare il suo malcontento in materia di livello di vita. E ancora oggi, trent'anni dopo e malgrado una nuova costituzione presentata come la più democratica, è sempre il partito comunista che controlla la designazione dei candidati... Si capisce quindi che il Sig. Séguy si senta rassicurato, lui che, pochi anni fa, s'adombrava all'idea che i lavoratori potessero eleggere i loro capi!

Si capisce dunque cosa significhi l'inclusione dell'autogestione nei programmi delle grandi organizzazioni di questo paese: essa è la garanzia, per l'ordine sociale, che in questo campo non si produrranno avventure, che ogni velleità d'autogestione, nelle imprese come sul territorio, sociale o culturale, sarà rapidamente oggetto della sollecitudine benevola delle organizzazioni, che sapranno prevenire gli eccessi, l'anarchia e il casinismo. Se un giorno l'autogestione si farà — e questo è ben lungi dall'essere escluso! —, sarà l'autogestione che la « nuova classe dirigente » (come la definirò più avanti) vorrà concedere — e non (Dio ce ne scampi!) quella che potrebbe venir conquistata dagli interessati stessi, lavoratori, utenti, membri dei gruppi. E non è inverosimile che questo giorno in cui l'autogestione verrà così generosamente accordata e istituita, nell'ordine e nella legalità, sia vicino: sarà sufficiente che le organizzazioni padronali e i partiti di destra si mettano anch'essi a fare opera di recupero. Non si parla già molto di decentramento e di arricchimento delle mansioni?

Avendo saputo, ancora una volta, conservarsi al potere, dimostrando così, una volta di più, di essere la « meno bestia del mondo » (per parafrasare Guy Mollet che bestialmente l'ingiuriava di essere «la più bestia del mondo»), la destra saprà mostrarsi altrettanto marxista del PC iugoslavo degli anni '50 instaurando una autogestione destinata a salvaguardare l'essenziale del suo potere — tanto più che la recessione può portare ad accettare tali sostituti di potere al fine di non dover cedere nulla in materia di aumento dei livelli di vita

e di creazione di posti di lavoro. Avremmo torto a sorridere di questa eventualità perché lo svuotamento della rivendicazione autogestionaria spontanea non viene operato solo a sinistra, ma anche in seno a quel corpus eteroclito di metodi e di *know how* che si chiama Organizzazione Scientifica del Lavoro.

2. *Lo svuotamento operato dall'ideologia.*

Il modo in cui i lavoratori della Lip sono stati imbrogliati ce ne offre un esempio eccellente: desiderosi di portare a livello nazionale la loro rivendicazione e di ripetere l'operazione di Jaurès a proposito della vetreria di Carmaux, i lavoratori della Lip avevano proposto una sottoscrizione nazionale per salvare le loro imprese e, allo stesso tempo, per gettare le basi di un settore autogestito. Data la risonanza della questione Lip, all'epoca, c'erano tutte le possibilità perché una tale sottoscrizione venisse ben accolta, dimostrando così la volontà operaia di instaurare nuovi rapporti di lavoro e — cosa assolutamente nuova — di darsene gli strumenti. Tale proposito doveva evidentemente urtare contro il controllo che gli apparati delle grandi organizzazioni intendono mantenere su ogni iniziativa della base e, come capita spesso, essi decisero di combatterlo in termini ideologici: Marx, di cui si erano andati a ricercare nelle opere giovanili alcuni accenni di simpatia per le associazioni operaie, non aveva forse subordinato la trasformazione dei modi di produzione alla presa del potere da parte della classe operaia? Il successo dell'autogestione, a livello di un'impresa o anche di un intero settore, non è forse condizionato dall'instaurazione dell'autogestione generalizzata? e quest'ultima, becchino e successore di uno stato in via di deperimento, non suppone forse innanzitutto la conquista dello stato e l'eliminazione in quanto classe della borghesia, che lo controlla attualmente? ecc., ecc. ... Come avrebbero potuto i lavoratori della Lip opporsi ad una logica tanto schiacciante, sostenuta da numerose citazioni dei testi sacri, ben sistemata dai portavoce di più provata esperienza di ciò che ancora si continua a chiamare « pensiero » marxista?

Sono passati alcuni anni e, oggi, nell'indifferenza generale, i lavoratori della Lip si sforzano di costituire una modesta cooperativa di produzione per tentare di salvare almeno qualche posto di lavoro. Vero è che nel frattempo si sono mobilitati per la campagna elettorale e, nella speranza che l'avvento al potere della sinistra avrebbe realizzato la società

autogestita... si sono ben battuti — ma insomma, è tutto ciò che ci si aspettava da loro.

Oltre ad aver fornito alle forze di sinistra un tema capace di mobilitazione, e portato un rammodernamento alle ideologie cui esse si richiamano, la rivendicazione autogestionaria (all'inizio vissuta spontaneamente a livello della quotidianità, delle lotte nelle fabbriche e della contestazione nell'ambito del territorio, del tempo libero, della cultura), si è vista interpretata, teorizzata, in una parola rimessa al suo posto, castrata. Sistematizzata dalle ideologie ufficiali, essa è divenuta una rivendicazione tre le altre, un articolo supplementare del grande catalogo distribuito sotto il nome di Programma comune. La sua carica rivoluzionaria è stata svuotata perché non ci si batte più per l'autogestione, ma per le elezioni o per una rivoluzione finale che, sole, permetteranno di realizzare la « vera » autogestione. La rivendicazione si è diluita nel mito. E, come per altri miti, la cui funzione è pure di far sognare e aiutare a sopportare il presente, l'autogestione teorizzata, marxistizzata, apparatchikitizzata è diventata un freno ad ogni concreto sbocco autogestionario. L'autogestione è stata così innalzata al rango delle vecchie credenze con la c maiuscola — Dio, il Socialismo, la Rivoluzione, ecc. — e s'aggiunge ad esse come forza d'inerzia e di fuga nel sogno. Mentre il marxismo sovietico e iugoslavo ha sempre avuto bisogno della polizia per far penetrare nelle « masse » le giustificazioni dell'opportunismo dei governanti, il marxismo francese ha introdotto l'autogestione senza nessuna difficoltà ed è ancora sufficientemente forte per disarmare quelli che, rari libertari, si rendono conto che l'autogestione bisogna farla non solo contro la borghesia, ma anche contro di esso.

Questa inclusione nel marxismo, nonché l'aumento del prestigio degli apparati politici che controllano l'ideologia, non sarebbero stati così facili se, da parte loro, le frazioni più moderniste del padronato e della classe politica non si fossero impegnate, esse stesse, a prevenire le iniziative spontanee che nascono nelle masse degli esecutori, a livello delle officine, delle comunità, delle città dormitorio.

Grazie ad abili riforme, di cui non si può negare la popolarità, perché apportano miglioramenti nella vita quotidiana (orari flessibili, consultazioni e riunioni degli abitanti e degli utenti, partecipazione a taluni aspetti della gestione, arricchimento delle mansioni, dissoluzione del lavoro alla catena, ecc.) i più modernisti dei nostri dirigenti, sia padroni, sia ammini-

stratori e politici, zavorrano, migliorano, addormentano, smorzano le contestazioni. Ormai la parola autogestione fa paura solo nei consigli di amministrazione delle imprese familiari, vecchiotte, non integrate, condannate a modernizzarsi o a morire. Allo stesso modo, le direzioni più moderne nei servizi pubblici e nello Stato non parlano che di partecipazione e di decentramento.

Se la parola autogestione non fa più paura, tuttavia essa non viene impiegata (o non ancora) quando ci si riferisce a vari sostituti di autogestione attuati dal padronato avanzato e dalle amministrazioni moderne. Ma avremmo torto, non fosse che per la loro popolarità (vale a dire il loro successo in termini di svuotamento), a trascurare tutte queste nuove astuzie del potere; esse, d'altra parte, sono oggetto di numerosi studi e valutazioni ed entrano, poco a poco, nei manuali dell'Organizzazione Scientifica del Lavoro. Allo stesso modo, si sa che queste innovazioni di gestione (nel senso lato di gestione e inquadramento degli inferiori) vengono osservate con attenzione, e introdotte a poco a poco, dai paesi socialisti, e si trovano incorporate nella giustificazione marxista delle pratiche sociali.

3. *Il mito e la sperimentazione.*

E' nella natura del pensiero mitico disprezzare ogni realizzazione pratica che vi si richiami. E' così anche per il mito dell'autogestione che deve necessariamente, per conservare la sua purezza e preservare la funzione di far sognare i suoi credenti, sdegnare ogni interesse per la sperimentazione e ritardare lo scontro con il reale... e tutto ciò fino al momento in cui « le condizioni saranno realizzate », vale a dire quando « avremo preso il potere »...

E, tuttavia, ci sono in questi paesi almeno due settori molto importanti in cui viene praticata una sorta di autogestione. Il primo è quello delle cooperative e delle associazioni di vario tipo, strutture democratiche nelle quali i membri praticano — più o meno felicemente, perché strutture democratiche non danno automaticamente origine a funzionamenti democratici! — una gestione collettiva delle loro proprietà e dei loro progetti comuni. Certamente, si tratta qui di tentativi limitati, malgrado il ruolo considerevole giocato da questi gruppi in certi campi; inoltre, essi sono incompleti, almeno se ci riferiamo alla teoria autogestionaria iugoslava (la più

coerente, per il momento), nel senso che questi gruppi sono inseriti in un'economia non pianificata.

Se è inutile intimare ai credenti dell'autogestione di prestare attenzione a queste esperienze cooperative e associative, non si può evitare di constatare che, malgrado tutti i loro limiti, tali esperienze hanno almeno un risultato, quello di formare, subito, uomini per l'autogestione generalizzata di domani, quella che arriverà se il mito si realizza... e che, quali che siano le modalità, necessiterà di uomini capaci di gestire democraticamente le attività economiche e le istituzioni. Il secondo settore in cui si realizza una sorta di autogestione è quello della gestione del personale nelle imprese pubbliche e nella pubblica amministrazione. L'educazione nazionale ce ne offre un eccellente esempio, essendo tutte le decisioni che riguardano il personale (avanzamenti, carriere, condizioni di lavoro, vantaggi e privilegi, ecc.) preparate e ratificate da innumerevoli commissioni paritarie, nelle quali ogni categoria viene difesa dalle sue organizzazioni rappresentative, che sono praticamente sovrane rispetto a numerose questioni. La politica del personale delle grandi imprese pubbliche (EDF, SNCF, ecc.) nasce dallo stesso tipo di struttura. Vi si ritrovano numerose caratteristiche dell'autogestione: elezione dei rappresentanti, competenze molto vaste delle differenti commissioni, esistenza a tutti i livelli di un contropotere dei dipendenti di fronte ai loro superiori. Le istituzioni pubbliche della società autogestita iugoslava sono molto lontane dal conoscere tali vantaggi e dall'aver spinto l'autogestione così lontano.

Certamente, i sindacati della pubblica amministrazione e delle pubbliche imprese, i cui membri forniscono, d'altra parte, i più grossi contingenti di credenti nell'autogestione, non vogliono riconoscere di essere impegnati in una pratica autogestionaria (tanto più che il risultato di tale pratica è spesso la difesa dei vantaggi acquisiti e dei privilegi conquistati poco a poco). Questo secondo settore autogestionario meriterebbe, cionondimeno, d'essere maggiormente conosciuto: se è un vivaio di notabili, è anche una scuola di formazione di gestori e di negoziatori... e di questi ci sarebbe bisogno, se mai un giorno l'autogestione generalizzata cessasse di essere un mito.

Ma esistono ben altri embrioni di autogestione (pensiamo, ad esempio, ai comitati d'impresa) che, non solo sarebbero degni d'interesse, ma che, come i due settori menzionati, potrebbero essere utilizzati come punti di partenza o di approfondimento per una pratica autogestionaria.

Ma, ancora una volta, è inutile fare tali raccomandazioni: il mito basta a se stesso e serve meglio a sognare, se non viene offuscato dallo scontro con la realtà. Che i cooperatori se la sbroglino e sopravvivano, che i professori autogestiscano i loro privilegi e i lavoratori i loro alberi di natale. Cos'hanno a vedere queste modeste co- e autogestioni (tuttavia conquistate dai loro beneficiari con l'autogestione (di chi?) quando, alla fine, il mito diventerà realtà?

4. *La credenza come origine di cecità.*

Il recupero della rivendicazione autogestionaria da parte del credo marxista ha come risultato che i credenti dell'autogestione interrompono ogni analisi e si comportano come ciechi per ciò che riguarda le tre seguenti questioni:

a) Conformemente alla vulgata marxista, l'attuale crisi economica viene interpretata come uno degli episodi della fine prossima del capitalismo, mentr'essa senza dubbio altro non è che un ripiegamento e un rafforzamento del sistema capitalista, vale a dire massimizzazione del capitale in rapporto agli altri fattori di produzione; le economie marxiste sono interessate dallo stesso fenomeno. Il modo in cui si è risolta la crisi petrolifera iniziata nel 1973, così come l'assistenza finanziaria dei paesi arabi ai paesi ricchi, sono un buon esempio di questo rafforzamento del sistema di sfruttamento-dominazione transnazionale. Negare questi fenomeni conduce a riporre ogni speranza nell'ipotetico annientamento finale; il millenarismo si sostituisce alla riflessione, l'attesa della « vera » autogestione alla ricerca di nuove soluzioni.

b) La fedeltà alle categorie marxiste della lotta di classe (borghesia contro proletariato) e la designazione di capri espiatori (i monopoli) rendono ciechi sulle trasformazioni che hanno luogo nella struttura delle classi e sulla nuova dominazione da parte di quelli che controllano (senza possederli) i mezzi di produzione. Ed è precisamente da questa nuova forma di opposizione — tra competenti ed esecutori — che nasce la necessità, per la coerenza e la legittimità del sistema, della partecipazione, della cogestione e dell'autogestione. In altri termini, come si è visto a proposito dell'inserimento della rivendicazione autogestionaria nelle ricette dell'Organizzazione Scientifica del Lavoro, le nuove forme di integrazione dei lavoratori, degli utenti, del pubblico, richiederebbero di venir piegate, riorientate, fagocitate, in senso autogestionario. Tut-

tavia, al posto di tutto ciò, e sempre a causa del mito, i subordinati si lasciano prendere e inquadrare a propria insaputa, tutti occupati come sono ad aspettare il Gran Giorno dell'autogestione. Tanto è vero che, come è accaduto in Iugoslavia, dove il PC ha decretato l'autogestione per conservare il suo potere, alla fine saranno i detentori del potere di controllo, i competenti, a concedere l'autogestione, nel momento in cui questa apparirà loro indispensabile per esercitare un controllo più efficace.

c) Ma questi competenti-controllori della vita sociale non vengono reclutati soltanto in seno alla borghesia e alla destra. Le classi medie salariate hanno investito gli apparati di stato e le organizzazioni, di destra o di sinistra che siano. Esse formano, al di là delle loro divisioni politiche, una nuova classe dirigente. Managers, alti funzionari, leaders politici e delle grandi organizzazioni sociali, sindacali e culturali, hanno sviluppato una connivenza che va ben al di là delle lotte che li oppongono: conoscendosi, apprezzandosi, provenendo dalle stesse scuole e spesso dagli stessi ambienti (o aspirando ad accedervi), cooptandosi, tutti questi competenti che ci controllano sono molto più uniti che divisi; hanno tutti interesse a che il sistema che li ha condotti al potere e ai privilegi si perpetui e si modernizzi con il minor numero di scosse possibile. La nostra società appare dunque sempre meno contrassegnata dalla lotta tra due classi, e sempre più dalla costituzione di una sola e stessa classe, nata dalla collaborazione delle vecchie organizzazioni classiste. L'attesa paziente dell'autogestione come risultato di una vittoria elettorale (falsamente assimilata alla « presa del potere ») serve direttamente gli interessi della nuova classe dirigente a favore di un cambiamento il più indolore possibile. E il fatto che il mito autogestionario venga costruito dalle organizzazioni di sinistra mostra bene che queste hanno già accettato il ruolo, ormai loro attribuito, di calmare le rivendicazioni popolari e di farle deviare nella fede e nella speranza.

Il sistema si chiude, l'alienazione diventa totale, i meccanismi di recupero riescono ad incanalare nel sogno tutte le devianze e le aggressività della base. I Fronti autogestionari, presenti e futuri, continueranno ad agitare le teorie e le speranze. Mentre alcuni analisti, come me, si divertiranno a descrivere lo stato delle cose, ma senza alcuna speranza di poterlo modificare. Chi si accontenta — qualcuno c'è — tenterà

una sperimentazione limitata e parziale di autogestione, vi si appassionerà e vi si dedicherà, riponendo in essa il proprio entusiasmo e dimenticando che non si può fare di più. Ma cosa sperare di meglio: il sistema è bloccato.

(traduzione di Gian Luigi Castelli)

Società tardo-capitalistiche, autogestione e mutamento

MICHELE LA ROSA *

Certamente arduo è l'*iter* di riflessione e di analisi su un tema quale quello dell'*autogestione*, senza che ciò si riduca a ripetizioni scontate ovvero a banalizzazioni più o meno di maniera e fin troppo diffuse. D'altra parte, a parziale comprensione dello *status* degli studi in tale ambito sta una sostanziale difficoltà a creare, anche nel nostro paese, non già esperienze cosidette « autogestite », ma una *cultura* sul problema dell'autogestione — base di qualsiasi sviluppo ulteriore teorico/pratico — a causa dei non pochi « ostacoli » obiettivamente presenti in seno alla nostra società.

Da un lato, infatti, è più radicata in Italia la consuetudine, culturale oltre che politica, di considerare irrealizzabile in via generale, assoluta e permanente quanto sia inattuabile dal punto di vista di un determinato ordine sociale già affermato; di conseguenza, o l'approccio all'autogestione viene proposto in termini di « partecipazione » all'esistente o non è meritevole di approfondimenti, in quanto non riconducibile ad alcun tipo di strategia operativa.

Dall'altro le forze sociali organizzate e in particolar modo le organizzazioni sindacali, affrancate solo in parte da una « dipendenza » non tanto nei confronti dei partiti politici quanto piuttosto sovente nei confronti di schematismi ideologici largamente prevalenti, hanno sempre avuto un *timore insolito* a sviluppare e diffondere una tematica che, potenzialmente, avrebbe potuto poi sfuggire dal controllo e dalle rispettive prospettive.

(*) Docente di Sociologia del lavoro nell'Università di Bologna. Autore di diversi saggi, tra cui *Lavoro manuale e lavoro intellettuale tra scienza e società* (1974 e *Sociologia della creatività quotidiana* (1977), è stato curatore, con altri, delle antologie *Fabbrica e società. Autogestione e partecipazione operaia in Europa* (1974) e *L'autogestione. Democrazia politica e democrazia industriale* (1978).

Certamente, mantenendosi le presenti considerazioni ad un livello di analisi ancora « macro », quanto qui veniamo affermando (che per necessità è solamente accennato) così come quanto seguirà, potrà apparire troppo sbrigativo quanto non « aprioristico ». D'altra parte, avendo in questa sede fatto la scelta di non approfondire aspetti specifici del problema in discussione (pur importanti e sui quali, comunque, altri avranno senza dubbio occasione di intrattenersi) ma piuttosto di *proporre un quadro di riferimento di base* entro cui il confronto possa avvenire in termini non solo operativamente ma anche scientificamente corretti, non potremo, metodologicamente, non proseguire per « approssimazioni successive » e perciò stesso offrendo larghi ed ampi spazi a considerazioni critiche di non « esaustività » e di troppa sinteticità. Il nostro impegno allora sarà di perseguire non certo una esaustività che non possiamo né intendiamo proporre, quanto piuttosto una chiarezza di analisi e propositiva che renda appunto possibile anche le integrazioni e i chiarimenti necessari, tutti però dal medesimo « angolo di visuale » che ci è proprio e i cui *referenti* fondamentali intendiamo appunto esplicare in questa sede.

La « *condizione* » italiana più sopra per larga sintesi delineata, e che ci ha imposto questa breve, ma non superflua parentesi metodologica, ha provocato una *specialità* tutta propria al nostro paese che contraddistingue il dibattito, il confronto, ma soprattutto la *cultura* su questo tema: da un lato una « *marginalità* » tanto reale quanto feconda; dall'altro un ricorrente, periodico pericolo di strumentalizzazione nei momenti in cui viene fatta oggetto di attenzioni, per lo più temporalmente occasionali, da parte delle forze politiche sociali organizzate.

Con marginalità della cultura autogestionaria intendiamo riferirci al fatto che se sviluppi, riferimenti, tensioni e proposizioni (anche operative) di carattere strategico sono state avanzate in ordine alla tematica dell'autogestione, questi sono sempre stati dovuti a momenti pressoché per nulla istituzionali o istituzionalizzati; anzi se si può ancora dire che l'utopia autogestionaria « continua a nutrire dei sogni e qualche volta, un bel giorno, una nuova prassi le scopre il suo luogo di esistenza » talché « il morto afferra il vivo » (1) tutto ciò lo si

(1) Cfr.: BOURDET Y., *Teoria politica dell'autogestione*, Nuove Edizioni Operaie, Roma, 1977; p. 180.

deve essenzialmente alle *pratiche trasgressive* non istituzionalizzate ma altamente feconde e innovatrici. Questo fatto, tuttavia, non agevola né diffonde la crescita di una « cultura autogestionaria », che riteniamo invece *fondamentale* e imprescindibile per poter garantire uno sviluppo questa volta a tutti i livelli di una teoria e di una prassi di autogestione.

E' così che occorre attentamente guardarsi dagli interessi, periodicamente ricorrenti, di alcune organizzazioni per questi problemi; non intendiamo certo affermare, in questa sede, che tutte le *renaissances*, comprese quelle odierne, di parte istituzionale siano di fatto strumentali, e di per ciò stesso sterili, nella nostra prospettiva. Fra l'altro contraddiremmo una accezione di ambivalenza che riteniamo caratterizzi fondamentalmente la realtà di fronte alla quale ci poniamo per « conoscerla » e che per larga parte ci trova e ci troverà anche in seguito concordi con significative implicazioni sul piano, ad esempio, dei possibili giudizi da dare sugli esempi di cosidetta « prassi autogestita ».

Vogliamo però riaffermare da un lato l'attenzione necessaria per questi casi che, proprio perché episodicamente emergenti, possono più facilmente essere assunti in una logica strumentale e tatticamente finalizzata ad altri obiettivi e perdere dunque gran parte delle potenzialità insiste invece in una prospettiva che non può — nella situazione odierna — non essere che di lungo periodo, realmente finalizzata alla *creazione di tale cultura*; dall'altro la legittimità di questo approccio che intende prescindere, e insieme tener presente, le contingenze storiche, in modo da non risultare condizionato, con una « logica » strategica che è per molti versi estranea alle nostre organizzazioni sociali e politiche.

Quanto abbiamo delineato non vuole certo significare che la « cultura autogestionaria » debba, per necessità, rimanere marginale, almeno nel significato più comune e diffuso con cui si utilizza detto termine. Al contrario, operare per una sua crescita (ma si dovrebbe dire per una sua formulazione, consideratane la sua pratica inesistenza) e una sua generalizzazione, significa certamente diffonderla in seno alle organizzazioni, non già però alle organizzazioni in quanto tali, ma permeandone il momento e il livello strategico prima ancora e al di sopra delle contingenze e delle scelte specifiche.

Solo in tal caso, allora, sarà possibile evitare le operazioni « riduzionistiche » (anche in buona fede) che volta a volta spacciano per esperienza autogestita realtà partecipative, cooperative o di « gestione sociale ». Ed è proprio in questa ottica

che si spiega la scelta effettuata nel proporre queste brevi note su un tema quale quello del rapporto fra autogestione, mutamento e società odierna.

Per non incorrere infatti in approcci fuorvianti a detto rapporto, e prima ancora di individuare i « nessi » specifici e i « nodi » problematici concreti che lo investono ai giorni nostri, riteniamo sia necessario definire chiaramente il *quadro di riferimento* delle scelte, successivamente possibili e corrette, senza del quale anche l'esame (pur necessario, lo ripetiamo e sottolineamo) di tematiche specifiche e particolari rischia di non apportare reali contributi a quella « *cultura autogestionaria* », *punto di riferimento per noi essenziale di qualsivoglia prospettiva che intenda proporsi in tale ambito.*

« Il concreto è concreto perché è sintesi di molte determinazioni quindi unità del molteplice. Per questo nel pensiero esso si presenta come processo di sintesi, come risultato e non come punto di partenza » (Marx). Se è questa allora la cultura che intendiamo sviluppare, anche e soprattutto in tale settore, le chiarificazioni concettuali sono da un lato un dato fondamentale e dall'altro sono per nulla « astratte » o generalizzanti, in quanto *assumono in sé*, come processo di sintesi, la concretezza e la specificità del reale. E poiché ci pare che, a tale proposito, esista ancora non poca « fumosità » ed indeterminatezza è proprio in questa direzione che abbiamo voluto indirizzare le nostre riflessioni certi che, se anche limitato e parziale, non inutile possa apparire il contributo da esse emergente.

Già il concetto o l'accezione di autogestione implicherebbe una serie di precisazioni definitorie sulle quali tutt'oggi non esiste ancora quel sufficiente consenso e quella chiarezza che invece sarebbero necessarie per ulteriori sviluppi di studi e analisi, anche più « mirate ». Se pare ormai generalmente accettata la differenza fra *partecipazione e autogestione* non in riferimento alle modalità con cui vengono o potrebbero venire realizzate, ma in quanto « qualitativamente » diverse (2), pur tuttavia non del tutto esauriti sembrano ancora oggi i tentativi di prefigurare un « modello » per l'autogestione di cui

(2) La partecipazione infatti sottintende l'adesione ad una struttura o ad una istituzione esistente cui si decide di partecipare entro però quella che è la logica consolidata propria alla istituzione o alla struttura. Essa è dunque, pur in diversi gradi, una forma di coinvolgimento *subordinato* ad una organizzazione, di cui si deve finire per riconoscere la « priorità » rispetto agli individui che la compongono. Ciò non si-

sarebbe possibile definire le specificità strutturali e le originalità tecnico-operative.

Se al contrario si intende assumere il concetto di autogestione come *progetto-obiettivo* risulta di conseguenza, come siano precisabili le essenzialità sostanziali ma non le specificità formali. Queste ultime varieranno, infatti, non solo da tempo a tempo, da luogo a lungo, da comunità a comunità, in periodi in cui la realtà prevalente sia una realtà tutt'altro che autogestita; varieranno tendenzialmente anche là dove fosse possibile operare concretamente in situazioni autogestite.

Come *progetto-obiettivo* non è dunque identificabile né nelle « isole » produttive né nelle « isole » territoriali, esperienze che hanno sovente caratterizzato i nostri anni più recenti, pur se è anche con esse che può crescere e affermarsi l'attualità e la « cogenza » dell'autogestione. Essa mira a rendere possibile la piena realizzazione delle potenzialità di ciascun uomo *assieme agli altri uomini* in una accezione fondamentalmente « sociale » dell'individuo, che dunque si realizza (e non viene « limitato ») per il fatto di *essere* con i suoi simili. Vuole così restituire alla società, cioè alla organizzazione formale degli uomini, il suo carattere strumentale di mezzo in grado di agevolare e non contrastare in nome di astratte e « oggettive » ragioni, il raggiungimento di questi obiettivi primari.

Di fatto oggi, a qualsivoglia regime ci si riferisca, l'istituzione in quanto tale (quale strumento di legittimazione di un dominio) ha assunto una priorità sull'individuo; di qui il concetto di partecipazione, di cui si diceva più sopra, e la totale *estraneità* delle società attuali alla prospettiva autogestionaria.

Di qui l'esigenza, che si configura come ulteriore elemento della nostra accezione di autogestione che veniamo proponendo, di superare la dicotonica *dominante/dominato* a tutti i livelli, in direzione di una *diversa modalità di vita sociale.* L'impossibilità, ancora, di predefinire « modelli » di società autogestite, quando questi si configurano come ipotesi astratte

---

gnifica tuttavia che le caratteristiche di ambivalenza presenti anche in tale esperienza non possano non agevolare un processo di maturazione in direzione autogestionaria (Cfr.: La Rosa Michele-Gorim, *L'autogestione*, Città Nuova, Roma, 1978).

perché prescindono dalle concrete situazioni storiche su cui andrà a svilupparsi l'azione umana.

Anche se non intendiamo certo delineare in forme più analitiche tutti questi aspetti propri al primo concetto, quello di autogestione che siamo venuti proponendo, risulterà tuttavia chiara la *connessione*, direi quasi *intrinseca*, fra *autogestione e mutamento.*

Innanzitutto va precisato che se per mutamento sociale si intendono tutte le trasformazioni afferenti la *struttura* di una società, cioè le modificazioni che, intervenendo a qualsivoglia livello, provocano però o inducono una variazione della struttura societaria intesa nel suo complesso, esso va decisamente differenziato dai concetti di evoluzione sociale e di progresso sociale, inteso come *continuum* — necessario e necessitante — attraverso cui la società sarebbe « passata » e/o passerebbe quale sequenza predeterminata.

Anche se non ci vogliamo certo addentrare in una problematica così complessa esaminando la grande varietà di interpretazioni del mutamento (3) che tendono a definire *direzione* ovvero *elementi* agenti in via prioritaria (sia interni sia esterni) e *specificità* del mutamento stesso, risulta subito chiaro tuttavia come una accezione quale quella da noi proposta di autogestione non possa non *dar segno* anche ad una riflessione corretta sul tema citato.

Non sono dunque rilevanti, in questa prospettiva, gli approcci previsivo-deterministici, peraltro già sufficientemente contraddetti dai fatti sociali stessi, che si sono sovente incaricati di *svelare* la reale natura di tali sforzi « scientifici ».

Il *processo di mutamento* è intrinseco all'organizzazione societaria degli uomini perché *sono* di questi ultimi la creatività e le potenzialità in essa insite che tendono continuamente a superare — seppur sempre in forme ambivalenti ed anche contradditorie — i traguardi raggiunti. Tale processo però abbisogna di una *strategia progettuale* al fine di individuare le resistenze alla realizzazione e l'*iter* per un loro superamento.

Ebbene l'autogestione dà *strategia e direzione*, non deterministico-evolutiva ma progettuale, al mutamento chiarendo gli obiettivi strategici da perseguire ed offrendo elementi per la individuazione delle condizioni che possono far crescere tale prospettiva. In questo senso autogestione e mutamento sono

(3) Cfr.: BARDIS P.D., « Synopsis of Theories of Social Change », in Bardis P. D. (ed.), *The Family in Changing Civilization*, New York, 1969.

inscindibili; sono l'uno connaturato all'altro. Ma questo legame non significa « predefinizione » dell'uomo in funzione dell'altro o viceversa, come non si identifica con una individuazione, deterministica e/o evolutiva, della *direzione*, dell'*iter* ad essi proprio. Questo perché essendo l'autogestione un progetto-obiettivo che deve continuamente « misurarsi » con una realtà storica e una condizione concreta degli individui, mai « predeterminabile », essa stessa di per sé implica « il mutamento »; da ciò — seppur in via ipotetica — si può dunque affermare che alla medesima società autogestita sarebbe comunque proprio il mutamento.

Mutare infatti le condizioni sociali dell'esistenza non può che essere un processo, un processo di cui occorre assumere però tutta l'ambivalenza. Da qui l'esigenza di sfuggire ad una predeterminata quanto indefinita logica del progresso e dell'evoluzione sociale, così come alla logica dello spontaneismo fine a se stesso in cui « la rivoluzione viene assunta come l'epilogo del processo e non come il processo stesso *che, in quanto tale, non può avere fine* ». Ed è in questo senso che « la rivoluzione o è permanente o non è nulla. Qui non si tratta di tornare alla "fatica di Sisifo", perché ogni tappa della rivoluzione ininterrotta non richiede di risalire *ab infimo*, ma di ripartire da dove si era arrivati... » (4).

Ma se allora pur percependo questa connessione, non solo a livello teorico e di definizione ma anche a livello di prassi, fra autogestione e mutamento non risulta tuttavia « possibile » la costruzione di schemi di riferimento cui ricondursi costantemente, come può essere definita la *strategia* per un mutamento di carattere « autogestionario »? In qual modo, cioè, è praticabile una prassi che faccia riferimento ad un progetto-obiettivo, e non ad un « modello », e si sviluppi in situazioni anche le più diverse?

Ebbene noi reputiamo che *due* siano le « direzioni » verso le quali sia non solo possibile ma « praticabile » la riflessione e insieme la pratica sociale.

Da un lato l'approfondimento e l'ulteriore puntualizzazione di quelle che possono definirsi come le *specificità storicamente emergenti del progetto-obiettivo* a livello teorico-concettuale.

Dall'altro l'individuazione delle caratteristiche prevalenti della società in cui si vive ed opera onde assumerne le perma-

(4) Cfr.: TOMASETTA L., *Autogestione e partecipazione*, Il Saggiatore, Milano, 1972; pp. 288 e seg.

nenti tendenze e le costanti espressioni trasgressivamente orientate all'autogestione, nonché « gli spazi » entro cui operare le proprie scelte tatticamente congruenti con tali caratterizzazioni e nello stesso tempo coerenti con gli obiettivi strategici.

Entrambi gli *iter* di ricerca arricchiscono di fatto la « cultura autogestionaria », ne consentono una sua socializzazione ed un suo continuo *impatto* con la prassi.

Così nel primo ambito di riflessione, significativi passi in avanti sono stati fatti sia per quel che concerne il rapporto *delegato/delegante* e il ruolo della *conoscenza* nel processo autogestionario (5), sia per quanto riguarda il tema *spontaneità-organizzazione* costantemente al centro del dibattito a tale riguardo (6). Oggi, ancora, superato quello che si è dimostrato come pressoché un falso problema (la proprietà privata dei mezzi di produzione), studiosi stanno « facendo breccia » in quello che si rivela come ulteriore « nodo » problematico in questo campo; il rapporto *concetto di proprietà/autogestione.*

Da parte nostra, in questa sede e a conclusione delle brevi note qui presentate, intenderemmo invece offrire alcuni spunti su quelle che riteniamo siano le specificità rilevanti delle odierne società, tardo-capitalistiche o di capitalismo maturo, in quanto proprio da esse emerge a nostro parere l'attualità più viva che mai dell'autogestione e dei « referenti » di cui è portatrice.

Due ci paiono gli elementi maggiormente significativi a tale riguardo: da *un lato* la sempre più complessa interrelazione esistente fra i sottosistemi sociali e le sempre più ampie funzioni di legittimazione cui essi vengono chiamati a svolgere con l'espandersi a tutti i livelli della razionalità strumentale (o economica); *dall'altro* la crisi di ogni schema interpretativo, in specie nella rispettiva pretesa di esaustività, che non pare poter offrire più lementi risolutivi alla condizione « critica » propria delle società odierne. A fronte di tale situazione stanno crescenti momenti di trasgressività e di « rifiuto » della logica dominante (per un *attimo* creduta anche vincente), *l'essenza progettuale* dei quali sembra sempre più riferirsi a referenti di carattere autogestionario (la riconsiderazione dell'individuo nei suoi rapporti intersoggettivi e interpersonali; l'emergenza

(5) Cfr.: BOURDET Y., *op. cit.*
(6) Cfr.: TOMASETTA L., *Partecipazione e autogestione*, Il Saggiatore, Milano, 1972.

di un diverso valore-lavoro che se è liberazione *dal* lavoro non vuole trasformarsi in « fuga » dal lavoro; il recupero in chiave creativa di pratiche autogestionarie nel sociale; l'emergenza del limite dell'istituzione e dell'organizzazione non in quanto tali ma in quanto fine a se stesso; la tendenza alla riappropriazione di consapevolezza nei confronti di una situazione che non « tollera » più delegare ma che d'altra parte sembra poter sopravvivere solo grazie ad essa; ecc.).

Fino ad ora però le potenzialità insite in tali *movimenti sociali* non sembrano essersi potute esplicare così come in effetti era nel loro stesso modo di essere, sia per un non sufficiente approfondimento delle *condizioni* che rendono di fatto ciò possibile e realizzabile nelle concrete e contradditorie realtà storiche (quante delle specificità sopra ricordate sono state « usate » più come *slogans* o come *mode* non sviluppandone così le connotazioni caratterizzanti di fondo?); sia, infine, perché sono stati ad esse opposte ragioni « oggettive » a fronte delle quali è di fatto mancata non una risposta risolutiva ma una prassi innovativa.

Si oppone così l'esigenza dell'*organizzazione*, dell'*efficenza* e del *piano-programmazione* come ineliminabili riferimenti con cui i nuovi referenti autogestionari dovrebbero fare i conti, pena la loro inattuabilità e improponibilità.

Ebbene a questo riguardo noi reputiamo che l'approccio debba essere duplice: *da un lato* non evitando i problemi che il capitalismo nel suo processo di sviluppo e di crescita via via pone e sapendone però cogliere gli aspetti mistificanti; *dall'altro* ancora una volta non cedendo alla « lusinga » di proporre modelli da contrapporre astrattamente ma mantenendo l'approccio strategico che è proprio al carattere stesso del concentto di autogestione.

In questo senso opportune e feconde ci paiono le analisi che, lungi dal sfuggire ai quesiti posti, tentano di dimostrare come anche di fronte ai nuovi problemi l'autogestione permanga più attuale che mai.

« Dissociare in parte, il concetto di produzione industriale da quello di produzione dei beni, ridurre la sfera economica con lo sviluppo del settore non commerciale della attività economica, diversificare la produzione con la decapitalizzazione dell'apparato produttivo, rescindere il legame tra competenza e potere », sono alcuni fra gli elementi propositivi e significativi di una delle più recenti ed efficaci « ricerche » in tale

settore (7). Tutto ciò, fra l'altro, demistifica l'antinomia da molti sottolineata fra autogestione e organizzazione, fra autogestione e piano, fra autogestione ed efficenza; in realtà non esiste antinomia sempreché in tale processi (organizzativi, di pianificazione e di efficenza) venga *svelata* la valenza formale e legittimamente il sistema capitalistico e che nulla ha a che vedere con l'essenza significante dei concetti avanzati.

Ma proprio questo l'uomo col suo *essere nel sociale* persegue, anche se faticosamente, apponendo una nuova utopia concreta che va rivelando via via la sua valenza innovativa anche se, chiaramente, non risponde a nessuno degli schemi logici e operativi oggi consolidati e prevalenti.

L'autogestione fa infatti già parte del pensiero e dell'agire dell'uomo e degli uomini di oggi, non solo perché presente appunto come *permanente utopia concreta*, ma anche perché « progetto-obiettivo » modalità di esistenza dell'individuo stesso contrariamente e continuamente emergente quale sua ineliminabile esigenza.

Ma sempre tale orientamento può anche condurre in diverse e fuorvianti direzioni; qualora infatti non sia ben chiara la natura dell'accezione di autogestione e non permanga il costante nesso dialettico fra il suo fondamento e le eventuali e parziali storiche formalizzazioni, l'autogestione stessa potrebbe essere « ridotta » al più atroce dei modelli di comportamento umano: il completo autocontrollo dell'uomo finalizzato anche a mete a lui estranee.

Ma noi crediamo che l'*essenza* di una cosa non sia mai riconducibile o riducibile ad uno o più aspetti parziali di essa; l'autogestione così, nonostante le apparenze che la vorrebbero talvolta « esaurita » in alcune esperienze tal'altra non più proponibile, ritrova, all'occhio e alla mente dell'osservatore attento, inaspettatamente nuovi orizzonti e nuove potenzialità.

L'autogestione, infatti, ritrova ancora una volta la sua irriducibilità nella natura stessa di chi l'ha pensata, di chi la continua a pensare e con essa continua a confrontare la propria prassi quotidiana: l'uomo e la sua libera e « razionale » creatività.

---

(7) Cfr.: ROSANVALLON P., *l'età dell'autogestione*, Marsilio, Venezia, 1978.

Autogestione e istituzioni

RENE' LOURAU (*)

1. In quale contesto scrivo

Al congresso anarchico di Carrara, nel 1968, Daniel Cohn-Bendit, in polemica con un certo anarchismo « di vecchio stampo », lancia questo paradosso: « Non sacrificheremo mai un minuto della nostra vita alla rivoluzione ».

Io aggiungerei: « Non sacrificheremo mai un minuto della nostra vita all'autogestione! ». Con ciò s'intenda: è decisamente contraddittorio sacrificare un minuto della nostra vita per parlare della rivoluzione o dell'autogestione, per « preparare » la rivoluzione o l'autogestione.

Se la « rivoluzione » è la trasformazione dei rapporti sociali nel senso più autogestionario possibile, è chiaro quindi che tutto ciò che è ricerca intellettuale sulla rivoluzione è una perdita di tempo e forse anche una deviazione del programma rivoluzionario. Ho sottolineato ciò, non per anti-intellettualismo (io stesso sono un intellettuale) ma per essere logico con me stesso. I problemi dell'autogestione, della trasformazione dei rapporti sociali, io li vivo tutti i giorni, con la mia compagna e i miei figli, coi miei conoscenti ed amici, coi miei colleghi di lavoro, con gli studenti — dal momento che sono insegnante —, coi ricercatori-militanti della mia corrente di pensiero, sia che si tratti del progetto di una rivista o della sopravvivenza d'una cooperativa operaia, dei miei rapporti con l'istituzione dell'editoria (giacché sono scrittore) o di quelli con l'università. Quando mi siedo davanti alla mia macchina da scrivere, con la cagna accovacciata ai miei piedi, in mezzo ai miei libri ed alle mie carte, istituisco dei rapporti sociali particolari con la mia famiglia, coi vicini, con gli amici, con l'università, con le masse che nel frattempo si fanno estorcere il plusvalore. Io nego la

(*) Insegna nell'Università di Parigi - Vincennes. E' autore di numerosi saggi di sociologia, psicologia sociale, padagogia, tra cui: *L'analyse institutionelle* (1970), *Analyse institutionelle et pedagogie* (1971), *L'analyseur LIP* (1974), *L'etat inconscient* (1978).

autogestione nel momento stesso in cui mi sforzo di scrivere sull'autogestione. Tale è il significato profondo della frase lanciata da Daniel Cohn-Bendit al congresso anarchico di Carrara.

Quando mi sono incontrato con Luciano Lanza a Parigi, nel corso di questo mese di maggio, la cui brezza è particolarmente idonea a far sventolare la bandiera nera, mi sono reso conto ch'egli chiedeva degli interventi centrati particolarmente sulla pratica, presente o passata. E ingenuamente ho promesso di fare un bilancio delle esperienze autogestionarie di cui ero stato testimone o interprete per alcuni anni.

Ero in grado di scrivere sulle mie esperienze autogestionarie nel corso degli anni precedenti e successivi al 1968. Il *Groupe de Pédagogie Institutionnelle*, che talvolta lavorava insieme a *Socialisme ou Barbarie*, era infervorato dalle rivelazioni prodotte in occasione del minimo tentativo di autogestione in qualche istituzione scolastica. Pur avendo lo sguardo fisso sui problemi dell'autogestione sociale in Yugoslavia e in Algeria, noi eravamo, senza saperlo, gli eredi della pedagogia libertaria della fine del XIX secolo e dei primi del XX. Mettevamo in pratica soprattutto « l'azione esemplare » (come verrà definita nel '68), al fine di forzare l'istituzione a rivelarsi nella sua nudità — intendo dire politicamente, quale forma prodotta dallo stato e riproposta tramite la sua ideologia e tramite la sua struttura organizzativa, per non parlare dei suoi modi di entrata e di uscita (selezione).

Da qualche anno, l'autogestione viene istituzionalizzata («recuperata») dalle organizzazioni politiche o sindacali, di sinistra o di estrema sinistra — almeno in Francia. Non parliamo più della stessa cosa allorquando, sotto lo stesso vocabolo, ritroviamo la marea delle collettivizzazioni nella Spagna repubblicana, da un lato, e le « innovazioni sociali » proposte dalle correnti progressiste della sinistra (e talora della destra!), dall'altro. Tali « innovazioni sociali » (ritorno all'artigianato, partecipazione degli utenti alla gestione catastrofica dei grandi agglomerati urbani, ecc.), sono del tutto tollerabili nella misura in cui esse lasciano inalterata l'istituzione, lo stato.

D'altra parte, accanto alle lotte operaie o di resistenza operaia, i modi d'azione non si confondono necessariamente con la rivendicazione dell'autogestione. I consigli operai della Fiat, per esempio, hanno mostrato in questi ultimi anni, che la resistenza alle trasformazioni del capitale poteva essere molto forte, pur lasciando volontariamente in disparte il progetto di gestire collettivamente le nuove forme del capitale. L'assenteismo

o « lo sciopero per lo sciopero » (senza una piattaforma recuperabile) sono armi più efficaci della stessa autogestione, almeno in seno ai grandi centri di produzione o di distribuzione. In compenso, la lotta per l'autogestione di quei « beni vacanti » che sono le piccole e medie imprese fatte fallire dalle riconversioni capitaliste (officine Lip in Francia, cantieri navali in Scozia, ecc.) appariva spesso come una forma offensiva di resistenza operaia.

E' chiaro, in ogni caso, che non esiste da nessuna parte un movimento autogestionario, nel senso di un movimento sociale con la sua ideologia, la sua base sociale, i suoi modelli di azione e d'organizzazione. Oltre le organizzazioni politiche e sindacali della sinistra e dell'estrema sinistra tradizionali, che tentano di colmare il loro vuoto ideologico cogliendo al volo quel *gadget* che è per esse l'autogestione, non vi sono che dei deboli nuclei anarchici che persistono a farsi portavoce del progetto. Bisogna ancora sottolineare che la corrente autogestionaria più vecchia — ossia la corrente anarchica — è divisa sul problema dell'autogestione, a proposito dei rapporti con la pianificazione oppure sul ruolo dei sindacati. Inoltre, un vecchio fondo di militantismo arcaico frena la spinta, in particolare quando si tratta di analizzare e di trasformare i rapporti sociali nell'immediato, nella pratica quotidiana, nei rapporti fra uomo e donna, nell'educazione, nei rapporti professionali o persino nei rapporti militanti.

Tale è il contesto ideologico in cui mi colloco per parlare o scrivere a proposito dell'autogestione. Desidero ora affrontare due punti meno soggettivi e a mio avviso d'importanza capitale per una delucidazione del nostro programma. Da un lato, il ruolo dei determinismi di dimensione mondiale che gravano su di noi; dall'altro, le possibilità aperte al progetto autogestionario tramite l'analisi che è possibile fare del concetto d'istituzione nella prospettiva delle lotte anti-istituzionali.

2. Il futuro che ci determina

Essere partigiano dell'autogestione, come essere partigiano delle diverse forme dell'eterogestione, è come scommettere sul futuro. Più esattamente, equivale ad immaginare certe linee di forza nel futuro e riflettere, a partire da quelle linee di forza, sulle condizioni di possibilità di questa o quell'altra forma sociale.

L'immaginario domina in larga misura le concezioni sociali più « scientifiche » come le più « utopistiche ». Noi siamo de-

terminati dall'immagine che ci facciamo dell'avvenire. I commandos del futuro finiscono col piegare i nostri pensieri più intimi, le nostre teorie più astratte. Come a livello individuale, biologicamente e psicologicamente, noi non vivremmo un giorno di più se il nostro avvenire non fosse programmato in un modo o nell'altro, così a livello collettivo una società non sopravvive se non si nutre incessantemente di un gran numero di sogni, di progetti più o meno irrazionali relativi ad un futuro immediato o lontano.

Se la capacità di predizione delle scienze sociali fosse meno miserabilmente limitata, la porzione d'immaginario nella riflessione e sperimentazione sociale sarebbe altrettanto insignificante che il ruolo dell'astrologia nell'attuale ambito scientifico. Ciò si verifica sperimentalmente nei regimi politici in cui « il futuro si è già compiuto », ossia laddove un dogma politico ed economico, che va sotto il nome di « marxismo », fa del capitalismo di stato — dunque dello stato e del capitale — la verità definitiva. In questo contesto, bisogna distinguere fra un immaginario creatore — quello dei dirigenti e di coloro che con essi s'identificano — e un immaginario illusorio, quello che devia dalla linea ufficiale. Nei paesi a capitalismo monopolistico, dove la pianificazione economica non è che un paravento o un elemento moderatamente regolatore delle leggi del mercato, succede in cambio che le « crisi » aprono la porta a molti futuri possibili, almeno a breve termine. Ma lo « choc del futuro » è concepito quasi invariabilmente come prodotto da uno sviluppo indefinito delle forze produttive e soprattutto della tecnologia. L'impatto di tale futuro con certe dure realtà attuali o prossime porta con sé nuove contraddizioni. Ad esempio, il dominio feticista dell'automobile e del « tutto elettrico » nella casa va di pari passo con solenni appelli in favore dei risparmi di energia. Ed alla musica armoniosa delle « leggi del mercato » si mescola il tam-tam sempre più snervante delle statistiche sulla disoccupazione. Col capitalismo monopolistico — almeno fino a quando le multinazionali non controlleranno l'insieme planetario della vita sociale — l'avvenire non è mai completamente arrivato, ma il mito della penuria può vantaggiosamente prendere il posto del mito della crescita indefinita, senza che le basi dell'immaginario capitalista siano veramente messe in questione. Ed è così che le previsioni pessimiste del M.I.T. e del Club di Roma, come pure le analisi della corrente ecologica, entrano a titolo di nuova variabile nella problematica dello sfruttamento capitalista-monopolista, un po' come

a suo tempo la penuria delle derrate alimentari s'integrava perfettamente nelle previsioni dei piani quinquennali russi con la priorità all'industria pesante.

L'immagine motrice di un mondo in cui il progetto autogestionario tendesse a generalizzarsi è quasi del tutto smorzata dall'ombra provocata dai due futuri dominanti e per ora antagonisti: quello del « liberalismo » delle multinazionali, e quello del « comunismo » burocratico di stato.

Si può considerare che l'avvenire di queste due forme di capitalismo (più, eventualmente, una o due altre) è assicurato a lungo termine. Similmente, e correlativamente, è assicurato il futuro della forma statale. La mondializzazione dello stato è appena compiuta o in via di compimento. Tutti i territori che, all'epoca della colonizzazione, non avevano uno statuto giuridico indipendente, finiscono coll'essere integrati nel Club dell'O.N.U. E, come si può ancora osservare ai nostri giorni coi movimenti di liberazione nazionale dei popoli che rivendicano un territorio (i palestinesi) oppure diritti politici uguali a quelli dei loro colonizzatori (in Africa del Sud), l'esigenza della liberazione passa più che mai attraverso lo stadio giuridico-politico del riconoscimento in quanto stato. Anche se il rafforzamento dei blocchi e la fantascienza delineano l'avvenire di un unico stato mondiale, per il momento la mondializzazione dello stato significa non la sua negazione dialettica ma la moltiplicazione (fino a circa 150) della forma statale.

Questo avvenire del capitale e dello stato domina forzatamente le nostre concezioni dell'autogestione.

Ma bisogna aggiungere almeno un'altra immagine, che pur essendo evidente in modo assai meno sensibile rispetto alle prime due, getta ugualmente un'ombra terrificante sui nostri progetti autogestionari. Intendo parlare dell'eventualità d'una terza guerra mondiale. Se formuliamo un giudizio — secondo un criterio storicamente legittimo ma non certo — sulla base dei periodi che hanno portato ai due precedenti conflitti mondiali, siamo obbligati a constatare che il terzo è « già cominciato », ed anche che ha avuto inizio nel momento stesso in cui il secondo terminava. Ad esempio, l'8 maggio 1945, giorno della capitolazione della Germania nazista, la Francia si dava ai massacri di Sétif in Algeria, aprendo in tal modo la porta ai violenti processi della decolonizzazione e in generale della politica occidentale di fronte al Terzo Mondo. Ancora un esempio: il 6 e 9 agosto 1945, alcuni giorni prima della fine della guerra americano-giapponese, le bombe atomiche su Hiroshi-

ma e Nagasaki, anche se facevano meno morti rispetto ai bombardamenti al fosforo della R.A.F. su Dresda, inauguravano l'era del terrore nucleare, di cui il nostro avvenire non ha cessato e non cessa di essere gravido. Numerosi altri argomenti, mille volte ripetuti e mille volte confutati, potrebbero essere addotti a favore di una forte probabilità della terza guerra mondiale quale confronto nucleare: fra questi, l'incremento e la prossima proliferazione del gigantesco arsenale capace di distruggere la maggior parte delle condizioni di vita sul pianeta.

Sviluppo del capitalismo nelle sue due grandi forme antagoniste, sviluppo della forma statale con le sue potenzialità di « balcanizzazione » di vaste aree del globo e prospettiva di una guerra atomica fra blocchi: questo è il futuro ragionevolmente prevedibile, l'ombra che le cose a venire gettano sul progetto di trasformazione autogestionaria.

3. L'immaginario sociale

La visione d'un avvenire denso di nubi, può indurre al più totale pessimismo, dal quale deriverebbe un atteggiamento fatalista, che mal s'accorda col progetto autogestionario. In realtà, tale futuro che grava pesantemente sopra di noi, non è che uno dei futuri possibili. I cristiani e i marxisti credono, ciascuno dalla propria angolazione ed alla propria maniera, in una linea temporale unica, in un senso della storia già determinato e conosciuto da quanti credono nel dogma (cristiano o marxista). E' forse proibito respingere una tale credenza?

Se un dio o un senso divinizzato della storia tirano le fila del mondo, dall'alto del loro trono situato alla fine del tempo o alla fine della storia, tutto ciò che contraddice l'avvento dei « paradisi », cristiano o « socialista », si colloca a titolo di accidente nel Piano deciso anticipatamente. L'autogestione è allora condannata a vivacchiare marginalmente, come una vaga ideologia settaria, disperatamente tagliata fuori, fuori delle realtà economiche se non anche psicologiche dell'umanità.

Se al contrario la storia, lungi dall'essere lineare, subisce svolte, torsioni, curvature inattese (e tutto il passato è là a dimostrarlo), allora abbiamo la possibilità di essere determinati non solo dalla linea temporale prima descritta sotto il segno della mondializzazione del capitale e dello stato, come pure sotto il segno della minaccia nucleare, ma altresì da un'altra linea temporale, quella dei più intensi sforzi millenari e dei ri-

sultati fino ad oggi meno duraturi — la linea della resistenza, della rivolta, della lotta autogestionaria. Basta porre il dilemma: devo o no subire l'avvenire più plausibile e minaccioso? e rispondere negativamente, giacché mi sento armato del coraggio di accarezzare contro-pelo la pelliccia di questa bestia immonda che è « il senso della storia ».

Gli schiavi romani che furono coinvolti nella rivolta di Spartaco, gli operai-minatori tedeschi che con Thomas Müntzer, nel sedicesimo secolo, tentarono di abolire tutte le istituzioni civili e religiose, gli « Arrabbiati » del 1794, i Comunardi del 1871, i contadini aragonesi del 1936, i fellah algerini del 1962 — come pure i bolscevichi del 1905 e del 1917 (con il tentativo di realizzare una rivoluzione proletaria in un paese che contava una piccola minoranza di proletari), similmente ad altre rivolte in ogni parte del mondo, non hanno forse accarezzato contro-pelo « il senso della storia »?

Utopia, sogno, delirio, dominio dell'immaginazione sulla ragione: ecco ciò che rispondono in effetti i « ragionevoli ». E non hanno torto. Ma ciò in cui essi hanno terribilmente torto, è di credere che l'immaginario sociale non abbia niente a che vedere con la vita sociale, col cambiamento sociale, con la rivoluzione. Questo ruolo dell'immaginazione, del progetto proiettato verso l'avvenire e rimbalzante talora nelle esperienze più strepitose dei più bei momenti storici, Castoriadis lo ha posto ben nettamente in luce a proposito del concetto d'istituzione, criticando in blocco il « pensiero ereditato », da Aristotele a Marx fino ai loro moderni seguaci: «Il vero limite storico ... sia di Aristotele che di Marx è il problema dell'istituzione. E' l'impossibilità, per il pensiero ereditato, di prendere in considerazione il social-storico come modo d'essere non riducibile a ciò che è « conosciuto » altrimenti » (*Les carrefours du labyrinthe,* Parigi 1978). E precisa: « il problema dell'istituzione supera di gran lunga la « teoria »; per pensare l'istituzione come essa è, come *creazione* social-storica, si deve spezzare il quadro logico-ontologico ereditato; proporre un'altra istituzione della società dipende da una prospettiva e da un progetto *politico,* che indubbiamente possono venire discussi e argomentati ma non essere basati su una Natura o una Ragione qualsiasi » (siano pure la « natura » o la « ragione » della storia ») (p. 314).

I « significati immaginari » giocano un ruolo fondamentale nel progetto — qualunque esso sia, conservatore o rivoluzionario — che sottende e sostiene ogni forma sociale, ogni istitu-

zione. In altri termini, e per riprendere le mie formulazioni apparentemente « fantascientifiche » di poc'anzi, ci sono *uno* o *dei* futuri immaginati, immaginari, che determinano la nostra azione o la nostra inazione, ossia la nostra posizione in rapporto alle forme sociali esistenti.

A ciò aggiungerei che l'immaginario agisce non solo nel progetto teso verso l'avvenire, ma nell'idea che generalmente ci si fa del passato, delle origini dell'istituzione. « Come creazione social-storica » (Castoriadis), l'istituzione produce incessantemente un discorso ufficiale pieno di fantasia, di aggiustamenti con la realtà concreta allo scopo di giustificare la sua esistenza ed il suo funzionamento. Questo discorso dell'istituzione su se stessa, troppo spesso preso per oro colato dagli utenti e anche da storici e sociologi, è un *romanzo familiare* (nel senso psicanalitico del termine), un mito delle, come nella maggior parte delle religioni e delle dottrine statali ufficiali. Ci s'inventa una filiazione immaginaria, allo scopo di dissimulare o, meglio, di far dimenticare, di rimuovere completamente le vere filiazioni. Ogni istituzione, per quanto modesta sia, possiede, come ogni stato (in quanto super-istituzione) uno scheletro nel suo armadio, una qualche traccia della violenza sacrificale che ha presieduto alla sua nascita, o piuttosto al suo riconoscimento da parte delle altre forme sociali esistenti e già istituite. Intorno al racconto ufficiale, che tende quasi sempre a mascherare le origini e le fasi successive dello sviluppo dell'istituzione, altri racconti più o meno clandestini, tentano di ricollegarsi col progetto originario, che l'istituzionalizzazione ha il più delle volte deformato, schernito ed anche ribaltato. Sulla base degli studi dell'etnologo tedesco Mühlmann, ho definito *effetto Mühlmann* o *mühlmanizzazione* questa costruzione immaginaria dell'istituzione, costruzione che legittima le svolte e gli orientamenti più contraddittori con il progetto iniziale, con la «profezia» originaria (la parola «profezia» si spiega col fatto che Mühlmann studia movimenti rivoluzionari a carattere religioso, messianico, del Terzo Mondo). L'effetto Mühlmann può essere enunciato nel modo seguente: l'istituzionalizzazione è funzione del fallimento della «profezia». Si tratta di un processo che i termini «normalizzazione», «burocratizzazione», «tradimento dei dirigenti», ecc., descrivono molto male. Non si tratta di un fenomeno bizzarro, ancor meno d'una conseguenza della perversità della « natura umana », ma di un processo politico ben chiaro. L'istituzionalizzazione altro non è che la *negazione* del progetto di cui era portatore il movimento

a cui si richiamano miticamente la « missione » o la « funzione » dell'istituzione.

4. Il problema dell'istituzionalizzazione

L'effetto Mühlmann obbliga prima o poi anche le *forze* sociali più rivoluzionarie a darsi, negandovisi, *forme* che riproducono le altre forme sociali istituzionalizzate. Il *principio d'equivalenza* fra tutte le forme sociali agisce altrettanto bene sia a livello d'una associazione sportiva sia a livello d'uno stato. Sotto vesti giuridiche molto diverse, le forze si istituzionalizzano tuttavia in forme la cui struttura comune poggia sul riconoscimento statale (o quello dell'ONU, per quanto riguarda il riconoscimento dei nuovi stati).

Bisogna considerare questo fenomeno alla guisa d'una lotta, talora silenziosa ma sempre violenta, tra le forze istituenti, anti-istituzionali, che vogliono ribaltare l'ordine esistente, e le forze istituite, sempre superiori in potenza, in numero, in prestigio ideologico. Ben inteso, l'istituzionalizzazione reagisce anche, con maggiore o minore vigore, sull'istituito. Bisogna tuttavia trasformare una parte del diritto, combinare nuove alleanze politiche a scapito di altre di vecchia data, acquisire nuovi crediti. In una parola, c'è un rimpasto parziale del consenso, non oltre quei limiti che il potere istituito giudica ragionevoli — ma esso può sbagliarsi. Per esempio, in Francia, nel 1979, esiste ora una forte corrente di destra che vuole rimettere in questione leggi votate da questa stessa destra, sia sotto la spinta del panico (legge d'orientamento dell'insegnamento superiore, nel 1968), sia per attirare nuovi strati di elettrici (legge sull'aborto e la contraccezione, 1975). Parimenti, per quel che concerne la legge che legalizza i sindacati (che in Francia risale al 1884), riemerge periodicamente, soprattutto nei momenti di crisi economica, una corrente anti-sindacale. Taluni vogliono anche limitare o abolire il diritto di sciopero, che in Francia risale all'epoca del Secondo Impero (1864). Eppure l'istituzionalizzazione del movimento operaio nella struttura sindacale ha reso alla classe dominante ben più servigi di quanti non ne avrebbe reso un movimento abbandonato a se stesso, un movimento « incontrollato » da una burocrazia uscita dai suoi propri ranghi. A livello dei partiti politici, è nota la dimostrazione sociologica di Trotsky, in *Nuovo corso*: l'istituzionalizzazione del movimento rivoluzionario in Russia è consistito non solo nel mettere in disparte o nello sterminare le altre tendenze — in particolare la tendenza anarchica — ma anche

nell'autodistruzione dello stesso movimento bolscevico, sia tramite l'epurazione degli elementi più attivi, sia tramite la costituzione d'una mastodontica burocrazia, reclutata, almeno agli inizi, fra i ranghi dei militanti della prima ora.

In tutti i casi d'istituzionalizzazione, ciò che viene preso di mira è la distruzione delle forze più istituenti, dunque i tentativi autogestionari, qualunque siano le loro forme e ideologie. L'istituzionalizzazione del movimento protestante in Europa, nel corso del sedicesimo secolo, significò la distruzione delle esperienze millenariste che tendevano a reinstaurare un comunismo primitivo (messa in comune delle terre e degli altri beni, rifiuto della gerarchia feudale ed ecclesiastica). La istituzionalizzazione definitiva della rivoluzione francese nel 1974 — Termidoro — è potuta servire di modello a molte altre « stabilizzazioni », ad esempio la distruzione del movimento rivoluzionario in Russia sotto Stalin. Le tendenze più libertarie, più audaci, che avevano fatto capolino prima del Termidoro sono state relegate nella soffitta delle utopie. Allo stesso modo nel 1848, in Francia: seguendo la curva repressiva della legislazione sulle riunioni e le assemblee popolari, dal febbraio '48 al 1850, si segue la curva della mühlmanizzazione del movimento rivoluzionario. L'autogestione viene poco a poco sostituita dall'eterogestione, a misura che si regolamentano i circoli, chiudendo i più turbolenti, e rendendoli inoffensivi fino a sopprimerli del tutto. Uno degli esempi più strabilianti, è quello della rivoluzione messicana, all'inizio di questo secolo. A partire dai movimenti di rivolta animati al nord da Villa e al sud da Zapata, si osserva il formarsi di un'organizzazione tipicamente borghese, la cui denominazione finale esprime tutto l'humour di cui è capace l'istituzione: Partito Rivoluzionario Istituzionale (P.R.I.). Questo partito, sessant'anni dopo l'inizio della istituzionalizzazione del movimento, è ancor oggi al potere! E che dire del « riconoscimento » del potente movimento autogestionario del 1962 nell'Algeria dell'indipendenza: pur avendo conservato, almeno all'inizio, un po' dell'entusiasmo istituente, la legislazione che non ha cessato di accumularsi sotto Ben Bella e Boumedienne è un funerale di prima classe dell'iniziativa rivoluzionaria dei fellah che avevano deciso di occupare e di gestire in proprio i beni lasciati vacanti dai grandi proprietari coloniali.

La contraddizione fra l'energia ribollente e disordinata di un movimento sociale, da un lato, e dall'altro le esigenze d'una organizzazione per assicurare la sopravvivenza, gli scambi e la

regolazione dei conflitti, non spiega veramente questa sorta di fatalità ch'è l'effetto Mühlmann e l'applicazione del principio d'equivalenza. Certo, il movimento, nella sua fase istituente, è *anti-istituzionale* per natura. La critica dell'istituito, l'analisi istituzionale generalizzata, il rifiuto globale del vecchio mondo, tutto ciò che viene qualificato come « giovinezza del movimento » o anche « infanzia del movimento », s'accompagna nondimeno ad un'altra attività, a un altro modo d'azione: il modo d'azione *contro-istituzionale*. Inoltre, e le due cose sono inscindibili, è il deperimento dell'*egemonia statale* che in quanto elemento essenziale del progetto iniziale (nelle rivoluzioni antiche e moderne, religiose o laiche, agrarie o industriali), è in generale respinto o fuorviato, forse perché tutte le teorie rivoluzionarie sono o troppo timide o troppo confuse su questo punto fondamentale, cosa che consente alla burocrazia di giustificare sempre il ritorno alla statalizzazione.

Per chiudere, tentiamo pertanto di precisare questo punto: il problema delle contro-istituzioni, legato al problema della scomparsa dell'egemonia statale.

5. Contro-istituzioni e lotta antistatale

Nella lotta anti-istituzionale si creano metodi d'organizzazione della vita quotidiana, della produzione, della distribuzione — eventualmente della lotta armata. Fanno la loro apparizione nuove forme sociali in sostituzione di quelle vecchie: sono contro-istituzioni.

Tali forme sono caratterizzate dalla loro malleabilità, la loro capacità di trasformarsi e di adattarsi. Fondano la loro legittimità sulle iniziative della base e non su un rigido principio giuridico e politico. Sono innanzitutto dinamiche, alla ricerca di formule sempre più lontane dalle norme istituite. Combattono la divisione del lavoro esistente tra vecchi/giovani, uomini/donne, dirigenti/subalterni, docenti/discenti, gestori /esecutori, ecc. Sia che tengano conto della totalità dell'esistenza o soltanto di un aspetto (ad esempio la produzione), esse tendono indistintamente verso l'autogestione, verso la messa in comune delle risorse, dei mezzi, della cultura, dei servizi.

Tutti i periodi « caldi », qualificati o no come « rivoluzionari » dai politologi, sono caratterizzati da tali forme. Si è detto spesso ch'esse erano delle forme alternative alle forme sociali esistenti. A proposito delle esperienze comunitarie degli anni '60-'70 negli USA, è stato osservato che queste forme controistituzionali facevano la loro apparizione nelle fasi di riflusso

del movimento, come una sorta di rifugio per i militanti delusi. Tale constatazione, seppure vada sfumata, è in larga misura valida, per gli ex commandos armati delle Black Panthers come per gli ex militanti Weathermen. Ma una larga fetta del movimento contro-culturale si è sviluppato altresì con gente che non aveva rimesso il fucile sulla rastrelliera: gli innumerevoli disertori delle istituzioni, allontanatisi dalla famiglia, dalla scuola, dai padroni o dalla caserma.

Resta da sapere se la definizione della contro-istituzione quale forma « alternativa » corrisponda se non ai fini per lo meno alla realtà di tali esperienze. Per offrire un'alternativa alle istituzioni esistenti, a mio avviso non basta moltiplicare le « innovazioni » e accumulare medaglie al merito della « marginalità ». Fin quando si resta a questo livello, la contro-istituzione può certamente giocare un ruolo di « parcheggio », una specie di « proroga » dell'ingresso nella vita « adulta » e « seria », come può pure avere funzioni terapeutiche non trascurabili. Se l'adolescenza e la giovinezza hanno spesso bisogno di passare per ciò che Kierkegaard definisce la fase estetica (prima di collocarsi nella fase etica o seria), la decomposizione delle istituzioni familiare e scolastica comporta la necessità di adempiere una funzione pedagogica e terapeutica, a scanso di gravi inconvenienti, sia per i « responsabili » sia per i giovani. Non vediamo forse, in Gran Bretagna, la creazione d'istituti appositamente ideati per accogliere i « drop-out », i bambini e gli adolescenti che hanno disertato la scuola e la famiglia? In Francia, molti assistenti sociali preferiscono « curare » i delinquenti lungi dai « metri quadrati sociali » che la legge riserva negli scantinati delle H.L.M. [case popolari]. Delle comunità terapeutiche, con o senza guru, con o senza terapeuta, offrono talora lo spunto ai giornali per rubriche particolari. Il grado d'integrazione dei membri di queste comunità si commisura al grado di complicità dei « responsabili » di fronte al loro gregge: l'autogestione come tendenza difficilmente limitabile è qualificata quale « fuga di fronte alle responsabilità »...

Piuttosto che di alternativa, bisognerebbe parlare di protesi sociale. La maggior parte di questi sperimentatori sociali non scelgono deliberatamente di vivere al margine. In compenso, essi sono portati a lottare nel senso dell'autogestione allo scopo di dare un contenuto alla loro marginalità. Autogestione estetica, autogestione pedagogica, autogestione terapeutica... Il processo non assume una dimensione veramente

« alternativa », se non quando numerosi nuclei avvertono la necessità di collegarsi, di federarsi in una *rete* (di produzione, di distribuzione, di servizio...).

Sono stato consultato, nel corso di questi ultimi anni, da una di tali *reti* in via di ampliamento. Essa era all'epoca costituita da un'impresa che aveva l'appalto di lavori assi faticosi sulle ferrovie (Tours), da due laboratori artigianali (falegnameria a Tolosa, riparazione di biciclette a Bordeaux) e da un embrione di scuola parallela (Tours). Cercava di collegarsi con un'altra rete, di distribuzione di prodotti alimentari biologici » (nei dintorni di Poitiers), con alcuni agricoltori « biologici » (Bretagna)), come pure con una cooperativa di cantanti-editori di dischi (Bretagna).

I principali problemi da me rilevati erano: per il gruppo centrale (e leader) di Tours, la difficoltà a installarsi in un posto favorevole non solo all'educazione collettiva dei bambini, ma anche alla vita in comune delle coppie o individui isolati; i rapporti fra il gruppo-leader e gli altri; l'instaurazione di scambi realmente fruttuosi fra i diversi elementi della rete e con la rete-sorella (di alimenti « biologici »). In particolare, si auspicava che gli operai dell'impresa di lavori pubblici potesse andare a lavorare nelle case coloniche bretoni, e che gli agricoltori bretoni venissero a lavorare nell'impresa.

Dispersa su molte centinaia di chilometri, disponendo solo per regolare il suo funzionamento di sporadiche assemblee generali, e, successivamente, di un bollettino di collegamento, la rete, costituita per la maggior parte da lavoratori manuali, vivacchiava a stento a causa della seguente contraddizione: approfondire l'esperienza contro-istituzionale, voltando le spalle alle norme più abituali (ivi compreso il livello standard di vita), o diventare redditizia, conformandosi sempre più alle norme « commerciali » istituite.

Infatti, la contro-istituzione non può permettersi il lusso di essere o di aspirare ad essere una « alternativa », se non dispone di un minimo di mezzi, o se non si accontenta di applicare il metodo d'azione contro-istituzionale a un settore limitato della pratica. Ad esempio, la rete *Alternativa alla psichiatria,* molto attivo in Italia, Francia, Belgio, ecc., soddisfa queste due condizioni: è animato da persone di *status* sociale elevato e non riguarda l'insieme della vita quotidiana di tali persone.

Posti (fra gli altri) questi due limiti, e precisato che ogni tentativo contro-istituzionale inerente solo ad un aspetto frammentario della vita quotidiana appartiene più o meno alla fase

che ho definito « estetica », bisogna dire una parola a proposito delle esperienze del tutto diverse, che vanno sotto il segno della lotta rivoluzionaria — armata o no — e che nel corso della storia offrono forme contro-istituzionali, sia parziali sia totali.

Tali esperienze sono spesso sottovalutate, schernite o addirittura passate sotto silenzio, a causa di un difetto che sembra dequalificarle agli occhi degli storici: hanno avuto una vita effimera e pertanto non erano valide.

Il carattere effimero di tali esperienze è tuttavia relativo. Fra i quindici giorni di Kronstadt, i due mesi della Comune di Parigi nel 1871, i vari mesi della rivoluzione agraria algerina nel 1962 e i due anni o due anni e mezzo dell'esperienza delle collettivizzazioni nella Spagna repubblicana (1936-38), esistono notevoli differenze quantitative.

Similmente, per quel che concerne i tentativi parziali, più politici che economici, quali ad esempio i circoli rivoluzionari dal 1789 al 1794, quelli del 1848, o le assemblee generali permanenti del 1968 in Italia, Francia, Cecoslovacchia: da alcuni mesi a qualche anno, il grado d'obsolescenza varia enormemente.

La lotta anti-istituzionale, anti-statale, è ciò che talora conferisce quell'andamento grottesco, inafferrabile, alle esperienze di cui stiamo parlando. Tutto è da inventare o da reinventare. La libera parola circola, si mescola ai discorsi del vecchio mondo, fa salire le offerte. E' il regno dell'*agorà*, opposto a quello della *crypte*, del segreto burocratico. Gli osservatori «ragionevoli » parlano di « delirio », di « psicodramma ». Sotto l'Assemblea Legislativa, durante la rivoluzione francese, si vede un cittadino ottenere gli onori della seduta dopo aver confessato ch'egli piscia a letto. Nel 1968, si sono intese le affermazioni bizzarre di persone che, a forza di non poter parlare a nessuno, si sono trovate chiuse nella loro idea fissa. Le assemblee popolari assumono volentieri l'andazzo di un concorso per inventori un po' pazzi. I soviet del 1905 in Russia sono lanciati dal pope Gapone, che non sa più se è prete, rivoluzionario o agente segreto dello Zar. In una parola, vi sono delle forti tensioni fra la critica radicale e quasi patologica dell'istituito, da un lato, e dall'altro la necessità di sopravvivere, di organizzarsi per combattere. Ma è questa tensione fra la lotta anti-istituzionale e la lotta contro-istituzionale, tra il rifiuto di tutto e la necessità di organizzarsi, che conferisce la sua patina politica anti-statale alle esperienze « a caldo », in periodo ri-

voluzionario. Da questa ottica, la brevità delle esperienze non costituisce per nulla un limite o un difetto: al contrario, l'intensità del vissuto non può che comportare una tale brevità. E la storia non avanza, timidamente e a zig-zag, verso il superamento dell'ordine esistente, che grazie a questi periodi intensi ma brevi, brevi ma intensi.

Fra questi due modelli — da un lato l'esperienza estetica e pedagogico-politica delle comunità di base, dall'altra l'esperienza politica dell'autogestione come strumento di lotta politica in periodo « caldo » — sono possibili altre forme di autogestione, a seconda del gioco delle forze in un dato momento. Non è questa la sede per passarle in rassegna. In compenso, vorrei segnalare, per concludere, un tipo d'esperienza che, nel contesto attuale, può essere legato direttamente o indirettamente all'aumento della disoccupazione.

La « crisi » dell'impiego, nei paesi industrializzati, è una dura realtà che costringe le nostre rappresentazioni a curvarsi, nolenti o volenti, nel senso di una più grande prudenza.

Tale crisi fa parte di una messinscena più globale, quella della « crisi » economica, coi suoi diversi aspetti, dall'inflazione fino alla riconversione industriale a profitto delle multinazionali, passando per la crisi energetica. Il capitalismo è diventato un esperto in fatto di « crisi » come strumento di regolazione. E' passato il tempo in cui Marx (e dopo di lui a lungo, marxisti più dogmatici dello stesso Marx) attendeva la prossima crisi economica allo stesso modo che le sette millenariste cristiane annunciavano il segno dei tempi, l'annuncio dell'Apocalisse. Dal 1929, e soprattutto a partire dall'immediato secondo dopoguerra, è chiaro che per il capitale la disorganizzazione è altrettanto importante dell'organizzazione. L'accento posto sui flussi di circolazione (di capitali, beni, manodopera, idee, ecc.) implica forzatamente delle fasi di disordine controllato.

La ricaduta più reale della « crisi » risiede per il momento nell'aumento della disoccupazione e nello sconvolgimento che subiscono i rapporti di lavoro: sparizione della nozione di qualificazione, aumento del lavoro avventizio e precario, dissociazione fra reddito e salario, distruzione dello stesso valore-lavoro, in ciò che aveva di sacro.

Al tempo stesso, è l'istituzione « impresa » che subisce una crisi già largamente provocata dalla concentrazione in unità multinazionali, dunque la liquidazione delle piccole e medie imprese. Le forme istituzionalizzate della produzione e della distribuzione non sono più che un settore della vita professio-

nale. Un settore sempre più esteso di attività provvisorie, avventizie, marginali o clandestine (lavoro nero), tende a instaurarsi. In questo settore vediamo sorgere delle esperienze autogestionarie collocate non più sotto il segno (o sotto l'unico segno) dell'estetica, del pedagogico-terapeutico o dell'eventuale lotta politica, ma sotto il segno molto più modesto della sopravvivenza economica.

Non sempre le attività di questo genere implicano l'autogestione. L'autogestione ha tuttavia qualche possibilità di apparire, qualora un collettivo di lavoro (o di sopravvivenza) decida di lanciarsi in assenza d'un padrone-datore di lavoro e ... in assenza d'ogni capitale di partenza.

Se la crisi dell'energia diventasse, almeno per un certo periodo, una penosa realtà (elettricità, benzina ...), è molto probabile che la gestione della penuria, assieme alla gestione della disoccupazione, faccia fiorire l'autogestione come una delle belle-arti sociologiche « povere » (come, ad esempio, si parla di « arte povera » in pittura).

Ancor più che le forme estetiche, pedagogico-terapeutiche dell'autogestione, ed allo stesso livello dell'autogestione delle lotte politiche, questo tipo di *autogestione economica di sopravvivenza* è caratterizzata dalla tendenza all'autodissoluzione, non come limite insuperabile, ma come modo di funzionamento normale — precisamente nell'ottica di lavorare per il superamento delle contraddizioni a misura ch'esse si presentano nella pratica.

In questo senso, il movimento autogestionario, libertario o cooperativo, ecc., dovrebbe interessarsi più da vicino alle esperienze dell'avanguardismo politico, artistico-politico e artistico. Certo, tale movimento è quasi sempre marcato dalla preminenza della fase estetica, cui si è già accennato a proposito delle comunità di lavoro e di vita. Ma questo non significa che le avanguardie siano sempre e forzatamente costituite da borghesi o da piccolo-borghesi per i quali l'auto-dissoluzione sarebbe un piacere senza rischio alcuno. Una volta che la rottura con le istituzioni è stata più o meno apertamente consumata (col mercato dell'arte e della cultura, con le organizzazioni politiche egemoniche, con lo stato), una volta che i ponti sono stati tagliati e che la disoccupazione (qui come altrove) impedisce di appoggiarsi alla confortante idea d'un « secondo mestiere » per sopravvivere, l'auto-dissoluzione, in certe circostanze, diviene la pratica più radicale nella lotta anti-istituzionale. Non solo di fronte alle istituzioni esistenti, ma *vis à vis* alla

propria istituzionalizzazione, per il gruppo o il movimento avanguardista implicato.

L'ombra che proietta sul nostro presente un avvenire di crescente disoccupazione, non è forse tanto temibile quanto le ombre proiettate dallo sviluppo del capitale e dello stato e dalla minaccia di un terzo conflitto mondiale. Ma fa parte di questo orizzonte fosco. Pertanto bisogna prenderla in considerazione, se si vuol parlare in termini concreti del progetto autogestionario.

(traduzione di Leonardo Bettini)

L'autogestione e la nuova tecnologia

MURRAY BOOKCHIN (*)

Il concetto di autogestione, in tutta la ricchezza e la varietà dei suoi significati, è sempre stato strettamente collegato all'idea di progresso tecnico — spesso a tal punto che questa connessione non è stata oggetto specifico di attenzione quanto invece meriterebbe. Ribadendo ulteriormente questo legame, tuttavia, non intendo certo proporre una teoria, inevitabilmente rozza e riduttiva, basata sul determinismo tecnologico. E' chiaro che l'uomo è un essere sociale, il quale crea valori, istituzioni e rapporti culturali che favoriscono o impediscono l'evoluzione tecnica. E' appena il caso di ricordare che invenzioni tecniche considerate di importanza vitale per il capitalismo e per la società industriale nelle sue fasi primordiali, come ad esempio la macchina a vapore, erano già note alla civiltà ellenica oltre due millenni or sono. Che questa fonte vitale di energia sia stata considerata sempre poco più che un giocattolo dimostra chiaramente quale enorme influsso abbiano avuto i valori e le culture dell'antichità sullo sviluppo della tecnica e, in particolare, sui periodi storici non caratterizzati da una mentalità mercantilistica.

Tuttavia, sarebbe ugualmente prova di scarso acume e, in un certo senso, sarebbe ugualmente riduttivo non riconoscere che la tecnica, mano a mano che si consolidava in una o nell'altra forma, ha largamente contribuito a far sì che l'uomo definisse e interpretasse il concetto di autogestione. Ciò è vero soprattutto oggi che l'autogestione viene intesa in senso prevalentemente economico, come « controllo operaio », « democrazia industriale », « partecipazione economica » e persino, da parte dell'anarcosindacalismo, come richiesta rivoluzionaria di « collet-

(*) Insegna Ecologia sociale al Goddard College (Vermont - USA). Autore di *Post-scarcity Anarchism* (1971), de *I limiti della città* (Feltrinelli, 1975) e *The Spanish Anarchists* (1977).

tivizzazione economica ». Vedremo a suo tempo come questa interpretazione puramente economicistica dell'autogestione abbia tolto ogni valore alle altre interpretazioni di questo termine, cioè a quelle forme di organizzazione che si richiamano alle confederazioni municipali della società medioevale, alle sezioni della Francia rivoluzionaria del 1793 e alla Comune di Parigi. Una cosa, comunque, è chiara: quando si parla di « autogestione », oggi, ci si riferisce ad una qualche forma di sindacalismo. Ci si riferisce a una concezione economica relativa all'organizzazione del lavoro, all'impiego delle macchine e degli attrezzi, all'uso razionale delle risorse materiali. In breve, ci riferiamo alla tecnica.

Tuttavia, se chiamiamo in gioco la tecnica, apriamo la via a una serie di paradossi che non possono essere liquidati con bellicosi artifizi retorici o con moralismo spicciolo. Se il ruolo della tecnica nello sviluppo della società e del pensiero è stato spesso sopravvalutato da scrittori di varia tendenza nel campo sociale, come Marshall MacLuhan e Jacques Ellul, non si può per questo ignorare la sua influenza nel processo di formazione delle istituzioni sociali e degli orientamenti culturali. Il significato squisitamente economicistico che tanto spesso attribuiamo al termine « autogestione » costituisce di per se stesso una palese dimostrazione della misura in cui la società industriale tende ad « industrializzare » il proprio linguaggio (1).

Il termine « autogestione » si dissocia intellettualmente nelle sue due componenti, ideologicamente contrapposte l'una all'altra. La « gestione » tende a prevalere sull'« auto » (da sé, per sé); l'amministrazione tende ad assumere il controllo sull'autonomia dell'individuo. Grazie all'influsso esercitato dai valori tecnocratici sul pensiero dell'uomo, l'individualità — che rive-

(1) Si consideri, a riprova di quanto detto, la misura in cui, ad esempio, sono entrati nel linguaggio quotidiano i termini propri della cibernetica. Quando discutiamo, non chiediamo più il « parere » del nostro interlocutore, ma il suo « feedback »; anzi non intratteniamo neppure più « dialoghi », ma richiediamo un « input ». Questa sinistra invasione del mondo del « logos » (nel suo significato più ampio di mondo della parola e del pensiero) da parte della terminologia elettronica della tecnocrazia moderna rappresenta una sovversione non solo dell'interazione umana ad ogni livello di esperienza sociale, ma anche della personalità dell'uomo come fenomeno organico e di sviluppo. *Man a Machine* (L'uomo-macchina) di La Mettrie assume la dimensione moderna di un sistema cibernetico — e non solo negli attributi fisici, ma nella sua stessa soggettività.

ste una fondamentale importanza nella concezione libertaria di organizzazione della vita in tutti i suoi aspetti — tende ad essere sostituita, con un gioco sottile ma inesorabile, dalle virtù di efficaci strategie amministrative. Di conseguenza, si va promuovendo l'« autogestione » non tanto con finalità libertarie, quanto per scopi funzionali, e ciò anche ad opera dei sindacalisti più impegnati. Ci si spinge a pensare che « piccolo è bello » perché ciò presuppone comunque il concetto di « energia », piuttosto che quello di una dimensione umana tale da rendere la società comprensibile a tutti e da tutti controllabile. L'iniziativa individuale autonoma e l'autogestione sono viste come aspetti della logistica industriale per la soluzione di problemi non morali e sociali, ma economici e tecnici. E' perciò la stessa società tecnocratica, negatrice dell'individualità dell'uomo, a definire i termini del discorso per chi vuole sostituire ad essa una società più libertaria. E' la stessa società tecnocratica a stimolare la sensibilità dei suoi più strenui avversari, a stabilire i parametri della critica e della pratica sovversiva « industrializzando » il sindacalismo.

Non meno paradossale appare la natura limitata dello stesso concetto di « autogestione », quando mostra di non saper mettere in discussione le sue stesse premesse tecnologiche. Possiamo forse affermare, senza tema di smentite, che le imprese collettivizzate, controllate dagli operai, hanno mutato in modo decisivo lo status sociale, culturale e intellettuale dei lavoratori? Le fabbriche, le miniere e le grandi imprese agricole si sono forse trasformate in paradisi libertari solo perché sono dirette — seppure anarchicamente — da comitati operai? Eliminando lo sfruttamento economico ci siamo realmente liberati dalla dominazione sociale? Spazzando via le classi abbiamo forse distrutto le strutture gerarchiche? Insomma: le tecniche di oggi possono restare sostanzialmente le stesse, se gli uomini che le controllano devono trasformare profondamente la propria natura di esseri umani?

Ecco che i concetti di « controllo operaio », « democrazia industriale » e « partecipazione economica » devono scontrarsi con lo sfruttamento tecnologico nelle sue forme più acerrime. Forse, la critica più convincente al concetto sindacalista di organizzazione economica è rappresentata proprio dall'evidenziazione del carattere intrinsecamente autoritario della tecnologia. Una critica siffatta è stata avanzata, come vedremo, non solo da ideologi di orientamento palesemente borghese, ma anche da presunti esponenti dell'area « radicale ». Da ogni parte po-

litica questa critica è sostenuta dalla convinzione comune nella neutralità sociale della tecnologia. La concezione funzionale, secondo la quale la tecnologia non è altro che lo strumento inanimato attraverso il quale si realizza il « metabolismo » dell'uomo con la natura, è largamente accettata e condivisa. Che le fabbriche siano i « luoghi » dell'autorità è considerato un fatto naturale — un fatto, cioè, che trascende la sfera etica ed è indipendente da qualsiasi considerazione di carattere sociale.

Purtroppo, quando si rimuovono dal loro contesto storico e sociale le considerazioni etiche sulla tecnologia, tendono a prevalere quelle meramente funzionali — e per lo stesso motivo per cui le prime decadono: le une e le altre, infatti, danno per scontato che la tecnologia è un fatto puramente *progettuale*, qualcosa di « dato » che può essere più o meno efficiente. Solo recentemente si è cominciato a porre in discussione questo carattere di cosa « data » attribuito alla tecnologia, e lo si è visto in particolare a proposito degli impianti per lo sfruttamento dell'energia nucleare. Dopo il *meltdown* di Three-Mile-Island a Harrisburg ha cominciato a diffondersi l'idea che anche l'« atomo pacifico » sia, per sua natura intrinseca, un « atomo demoniaco ». Ciò che è particolarmente significativo, a proposito di questo « incidente » nucleare, è il fatto che i critici dell'energia atomica hanno attirato l'attenzione dell'opinione pubblica sulle tecnologie nuove, ecologiche e implicitamente più **umanistiche** che attendono solo di essere perfezionate e applicate. La distinzione tra tecnologie « buone » e « cattive » — cioè, la valutazione del progresso tecnologico in termini **etici** — è oggi viva e diffusa quanto mai lo era stata in passato, fin dai tempi della prima rivoluzione industriale.

Ciò che vorrei mettere in rilievo, qui, è la necessità, per chi si batte in favore dell'autogestione, di lottare su basi etiche, come fanno coloro che si oppongono alle centrali nucleari. Inoltre, vorrei verificare se le fabbriche, le miniere e le imprese agricole moderne possono essere legittimamente considerate luoghi in cui applicare il concetto anarchico di autogestione — e, in caso contrario, quali sono le possibilità alternative di legittimare questo concetto a un nuovo livello etico, sociale e culturale. Il problema è oggi più importante che mai, perché la autogestione è sempre più ridotta a un puro problema tecnico attinente alla direzione aziendale, e perciò consono ai settori più sofisticati della borghesia e dei movimenti neo-marxisti. Il « controllo operaio » può anche entrare a far parte delle più comuni strategie di direzione aziendale, purché i lavoratori

non aspirino a diventare qualcosa di diverso. Può anche essere desiderabile — e addirittura 'produttivo' — che siano essi a « prendere decisioni », per quanto « estremistico » sia il loro linguaggio e originali le istituzioni per mezzo delle quali « gestiscono » le aziende, purché contribuiscano alla razionalizzazione tecnica delle operazioni industriali.

Tuttavia, se l'autogestione non è altro che un modo diverso di gestire le forme tecnologiche esistenti; se il lavoro di gestire si limita ad essere socializzato o collettivizzato, invece di trasformarsi in una forma significativa di espressione autonoma — e se questi infimi e direi insidiosi mutamenti delle condizioni materiali di vita coincidono con l'dea di « libertà » — allora l'autogestione diviene un obiettivo privo di qualsiasi valore. Da questo punto di vista, se persino la libertà deve essere recuperata dalla semantica tecnocratica, occorre riesaminare a fondo lo stesso concetto di autogestione. Faremmo meglio ad analizzare ancora, e più a fondo, i due elementi del termine auto-gestione — soprattutto in relazione al progresso tecnologico — prima di sintetizzarli di nuovo in un ideale sociale liberatorio.

2.

Il « sé » (self-hood) deriva dal concetto ellenico di autonomia, di autogoverno (self-rule) dell'individuo. E' sul termine « governo » che vogliamo porre l'accento. Oggi il significato che viene attribuito al termine 'autonomia', cioè quello di semplice 'indipendenza', testimonia della nostra tendenza a ridurre in senso economicistico termini che avevano un valore ben diverso in epoche storiche aliene dalla mentalità mercantilistica. Per i greci, i concetti di « individualità » e di governo, di governo **sociale**, erano strettamente connessi, e si valorizzava la capacità dell'individuo a partecipare direttamente al governo della società, prima ancora che fosse in grado di badare ai suoi interessi economici. Lo stesso termine « economia » aveva una connotazione più domestica — relativa all'**oikos** — che sociale e le attività che vi attenevano, ancorché necessarie, erano considerate in un certo senso inferiori rispetto a quelle concernenti la partecipazione alla vita comunitaria della **polis.**

L'individualità, perciò, era legata non tanto all'organizzazione della vita materiale, quanto al potere del cittadino nella gestione della vita sociale. In effetti, la capacità di esercitare potere all'interno della società — la possibilità di essere un « individuo » — presupponeva una libertà materiale garantita da

una efficiente gestione della economia domestica. Ma posto che la **oikos** fosse garantita, l'« individualità » presupponeva ben di più, e questo di più assume un enorme significato ai giorni nostri, che hanno ridotto l'ego all'impotenza e l'individualità a un eufemismo per definire l'egoismo. Tanto per cominciare, la individualità presupponeva il riconoscimento della competenza individuale. Il concetto di autonomia, di autogoverno, avrebbe perduto ogni significato se la confraternita di individui che costituiva la **polis** ellenica (e, in particolare, la democrazia ateniese) non fosse stata formata da uomini di forte carattere, capaci di assolvere le enormi responsabilità di governo. In breve, la **polis** si fondava sulla sicurezza che i suoi cittadini potevano essere insigniti di « potere » perché dotati della capacità individuale di gestirlo in modo degno di fede. L'educazione dei cittadini al governo era perciò un'educazione alla competenza, alla intelligenza, alla probità morale e all'impegno sociale. L'**ecclesia** di Atene, l'assemblea popolare dei cittadini che si riuniva almeno quaranta volte all'anno, era il banco di prova di questa educazione; la vera scuola, invece, era l'**agora,** la pubblica piazza dove si svolgevano tutte le transazioni d'affari e le discussioni. L'individualità fu originata soprattutto da una politica della personalità, e non da un processo di produzione (2). Da un punto di vista etimologico, non ha quasi senso dissociare il termine « auto » dalla capacità di esercitare un controllo sulla vita sociale, di « governare » nel senso inteso dai greci. Se la depauperiamo del suo significato caratteriale — delle sue connotazioni di forza e di probità morale — l'individualità diventa sinonimo di puro « egotismo », di quel sembiante di personalità umana, nevrotico e vuoto come un guscio, che giace tra i rifiuti della società borghese come una scoria della produzione industriale.

Togliere all'autonomia individuale queste sue connotazioni personali significa snaturare irresponsabilmente il senso di tutte le parole in cui entra a far parte il suffisso « auto ». La « iniziativa autonoma », per usare un altro termine corrente, implica l'attivazione di queste forti connotazioni personali dei processi sociali. Anch'essa si fonda su una politica della perso-

---

(2) Evidentemente, uso il termine « politica » nel senso ellenico dell'amministrazione della *polis*, e non certo in senso elettorale. Gli ateniesi consideravano l'amministrazione della città non solo un'attività sociale di importanza vitale, alla quale tutti i cittadini dovevano prendere parte, ma anche un processo educativo continuo.

nalità che educa l'individuo e lo rende capace di intervenire direttamente per modificare il corso degli eventi sociali e, sul piano attivo, di prendere parte a una pratica sociale comune. Senza la capacità personale di giudizio, la forza morale, la volontà e la sensibilità ad agire in questo modo *pieno* e *diretto* l'individuo si atrofizzerebbe e la sua attività si ridurrebbe a un rapporto di obbedienza e di comando. In questo senso, iniziativa autonoma può solo voler dire azione diretta. Ma l'azione diretta, come norma, può essere intesa solo in quanto predicato dell'individuo impegnato nel processo sociale che questi stessi termini presuppongono. Il « sé », l'educazione all'individualità e il suo esercizio — quasi un allenamento quotidiano per la formazione della personalità individuale — costituiscono un fine in sé, il momento culminante di quello che abbiamo il vezzo di definire « processo di auto-realizzazione ».

L'organizzazione anarchica, con la sua politica di azione diretta, è per definizione lo strumento educativo per il conseguimento di questi antichi obiettivi. E' l'*agora* dove, come un tempo, si realizza la politica della personalità. Al loro meglio, i « gruppi di affinità » rappresentano una forma di associazione unica nel suo genere, fondata sul riconoscimento delle capacità e della competenza di tutti i suoi membri o, per lo meno, sul riconoscimento della necessità di raggiungere questo livello di individualità. Quando questi gruppi cessano di esercitare la loro opera educativa in questo senso, diventano eufemistici. Peggio, « producono » militanti e non anarchici, subordinati e non individui. Nella sua accezione ideale, il gruppo anarchico di affinità è un'associazione su basi etiche di individui liberi e dotati di grande forza morale, in grado di autogovernarsi consensualmente utilizzando e rispettando le rispettive capacità e competenze. Solo se raggiungono questa condizione, e quindi solo se raggiungono attraverso un processo rivoluzionario lo stato di individui, i suoi membri possono definirsi veri rivoluzionari — cittadini di una futura società libertaria.

Ho trattato questi aspetti del problema del « sé », dell'autonomia individuale — e solo la scarsità di spazio mi trattiene dall'approfondirli ulteriormente come meriterebbero — perché sono divenuti i punti deboli del concetto di « autogestione ». Finché non si sarà raggiunto, almeno a un livello minimo, questo grado di individualità il concetto di « autogestione » rimarrà una contraddizione in termini. L'autogestione, se non esistono individui in grado di gestirsi autonomamente, rischia di trasformarsi in qualcosa che è esattamente l'opposto: una gerar-

chia fondata sull'obbedienza e sul comando. L'abolizione delle classi non compromette minimamente l'esistenza di questi rapporti gerarchici. Essi possono sussistere all'interno della famiglia, tra i sessi e tra i diversi gruppi di età, tra i gruppi etnici e all'interno degli organismi burocratici, così come nei gruppi sociali amministrativi che pretendono di realizzare la politica di una organizzazione o di una società libertaria. Nessuna organizzazione sociale, neppure i più intransigenti gruppi anarchici, possono essere immunizzati dal virus della gerarchia, se non tramite il filtro dell'autocoscienza, derivante dall'« autorealizzazione » delle potenzialità insite in ogni individuo. Questo è il messaggio che tutte le filosofie occidentali, da Socrate ad Hegel, ci hanno lanciato. Il loro richiamo al discernimento e all'autocoscienza come uniche vie per accedere alla verità e all'illuminazione interiore della conoscenza ha oggi un valore ancora maggiore di quello che aveva in epoche più remote e socialmente meno confuse della nostra.

Prima di esaminare i problemi posti dalla tecnologia nel processo di autoformazione è importante ricordare che il concetto di auto-governo — di autonomia — precede storicamente quello moderno di autogestione. Paradossalmente, è significativo il fatto che oggi autonomia sia sinonimo di indipendenza, con riferimento all'ego materialistico borghese, piuttosto che all'individuo socialmente impegnato. L'auto-governo si intende per tutta la società nel suo complesso, non solo per l'economia. L'individualità ellenica trovava la sua più piena espressione nella *polis* piuttosto che nella *oikos,* nella comunità sociale piuttosto che nella comunità tecnica. Se appena valichiamo il confine della storia, l'autogestione ci appare come forma di governo dei villaggi, dei quartieri e delle città. La sfera tecnica è del tutto secondaria rispetto alla sfera sociale. Nelle due rivoluzioni che inaugurano l'era moderna della politica secolare — quella americana e quella francese — il concetto di autogestione nasce nelle assemblee cittadine libertarie che si riuniscono ovunque, da Boston a Charleston, e dalle sezioni popolari dei quartieri di Parigi. La natura profondamente *civica* di questa autogestione contrasta nettamente con quella puramente economica che oggi le si attribuisce. Nei suoi scritti, Kropotkin ha già discusso ampiamente questo problema, e non è perciò il caso di approfondirlo ulteriormente in questa sede, portando altri esempi. Resta comunque il fatto che nella pratica libertaria il concetto di autogestione ha un significato ben più ampio e profondo di quello corrente dei giorni nostri.

3.

Nel determinare questa trasformazione, la tecnologia ha giocato un ruolo ben più importante di quello che le si attribuisce. I processi di produzione artigianali delle società pre-capitalistiche hanno sempre garantito uno spazio materiale per lo sviluppo sommerso di un processo libertario, anche quando la centralizzazione politica dello stato era notevolmente sviluppata. Alla base delle istituzioni imperiali delle nazioni europee e asiatiche si trovavano sistemi di organizzazione sociale quali i clan, i villaggi e le confraternite, che né gli eserciti, né le pesanti imposte sulla produzione agricola poterono distruggere. Sia Marx che Kropotkin hanno descritto, nelle loro opere, questa struttura sociale arcaica — un mondo antico, praticamente immobile e apparentemente anonimo, immutabile e indistruttibile. La *polis* ellenica e la congregazione cristiana aggiunsero al quadro il tocco dell'individualità — dell'autonomia e dell'autocoscienza — finché il concetto di autodeterminazione non risplendette dei colori di un mondo nettamente caratterizzato in senso individualistico. Nelle democrazie urbane dell'Europa centrale e dell'Italia, come nelle *poleis* greche, l'autodeterminazione municipale delle città, dimensionata appropriatamente a misura d'uomo, fiorì, seppur per breve tempo, nel suo significato più pieno. Si erano così poste le basi di quell'individualismo socialmente impegnato che avrebbe caratterizzato, alcuni secoli più tardi, lo spirito delle rivoluzioni americana e francese e avrebbe definito, nella nostra epoca, le concezioni più avanzate di autonomia individuale, di socialità, di autogestione.

Non è possibile, né socialmente, né tecnologicamente, far ritorno a quelle epoche del passato. I loro limiti ci sono ormai troppo chiari perché si possa giustificare la benché minima nostalgia del tempo che fu. Ma le forze sociali e tecnologiche che hanno causato la rovina di quei valori sono più transitorie di quanto generalmente pensiamo. Mi limiterò, qui, a prendere in considerazione la dimensione tecnologica del problema, tralasciandone gli aspetti istituzionali. Tra tutti gli elementi di trasformazione tecnologica che separano la nostra epoca da quelle passate, l'« invenzione » più importante è proprio quella con minori caratteristiche « meccaniche »: la fabbrica. A rischio di sembrare eccessivo, vorrei qui affermare che né la macchina a vapore di Watt, né il convertitore di Bessemer ebbero un significato e un peso pari al semplice processo di razionalizzazione del lavoro, della sua trasformazione in una macchina indu-

striale per la produzione di beni di consumo. La meccanizzazione, nel senso convenzionale del termine, favorì enormemente questo processo — ma fu la sistematica razionalizzazione della forza lavoro al servizio di una sempre maggiore specializzazione produttiva che demolì completamente la struttura tecnologica delle società autogestite e vanificò infine l'abilità professionale del singolo lavoratore — ovvero l'autonomia individuale nella sfera economica.

Soffermiamoci un attimo a pesare il significato di queste affermazioni. L'artigianato si fonda sull'abilità manuale del singolo e sull'uso di pochi strumenti e attrezzi. Ma soprattutto l'abilità del singolo è importante: l'esercizio e l'esperienza nell'espressione manuale, spesso artistica; un'attività tesa a uno scopo ben preciso, spesso con connotazioni culturali; l'abilità nell'uso delle mani e la coordinazione dei movimenti; la reazione a una vasta serie di stimoli e l'espressione originale della propria individualità. L'atmosfera è quella dei canti di lavoro, la spiritualità quella insita nel piacere di sfruttare e plasmare le possibilità latenti nelle materie prime per ricavarne forme utili e piacevoli. Non a caso, secondo Platone la divinità non è altro che un artigiano, che imprime forma alla materia. E' evidente quali siano i presupposti sui quali si fondano i tratti caratteristici di questa attività — un virtuosismo personale pieno, profondo, che non è puramente tecnico, ma etico, spirituale ed estetico. La dimensione artigiana è amore non schiavitù del lavoro. Stimola e acuisce i sensi, non li ottunde. Dà, invece di sottrarre, dignità all'uomo. Libera lo spirito, non lo isterilisce. In campo tecnico, costituisce l'espressione *per eccellenza* dell'individualità — della caratterizzazione personale, della coscienza, della libertà. Il senso di queste parole spira da qualsiasi opera d'arte e da qualsiasi oggetto di buona produzione artigiana.

Il lavoratore in fabbrica non ne ha che una lontana memoria, e vive su quella. Il frastuono della fabbrica soffoca ogni pensiero, per non parlare dei canti; la divisione del lavoro non consente all'operaio alcun rapporto con ciò che produce; la razionalizzazione del lavoro ottunde i sensi e prostra il corpo. Non c'è alcuno spazio, in fabbrica, per i modi di espressione dell'artigiano — per l'arte o la spiritualità —, ma solo una interazione con gli oggetti che riduce ad oggetto lo stesso lavoratore. La distinzione tra operaio e artigiano non ha bisogno di molte spiegazioni. Ma vi sono due buoni motivi per considerare una vera calamità, sia dal punto di vista sociale che dal

punto di vista caratteriale, la trasformazione della produzione artigianale in produzione manifatturiera. In primo luogo, la disumanizzazione dell'operaio e la sua trasformazione in elemento di una massa; in secondo luogo, la riduzione del lavoratore a elemento di una struttura gerarchica.

E' abbastanza significativo, per certi versi, che Marx ed Engels abbiano addotto l'involuzione dell'artigiano in operaio a riprova della natura intrinsecamente rivoluzionaria del proletariato. Ed è proprio in questa grossolana mistificazione del destino del proletariato che il sindacalismo segue spesso la via tracciata dal marxismo. Comune ad entrambe queste ideologie è la convinzione che la fabbrica sia « scuola » di rivoluzione (nel caso del sindacalismo, di ricostruzione sociale), piuttosto che l'esatto contrario. Entrambe le ideologie, inoltre, nutrono grande fiducia nel ruolo della fabbrica come luogo di mobilitazione sociale.

In bene o in male, Marx ed Engels esprimono questa concezione meglio di quanto non facciano i teorici del sindacalismo — e dell'anarcosindacalismo. Concepito come massa o come classe, il proletariato marxista diventa un puro e semplice strumento della storia. Questa stessa spersonalizzazione, per colmo d'ironia, lo libera da ogni caratterizzazione umana, all'infuori dei bisogni « urgenti, non più occultabili, assolutamente imperativi... ». Come semplice « classe » o « agente » sociale, non ha volontà *personale,* ma solo *storica.* E' uno strumento della storia nel più puro senso della parola. Perciò, per Marx, « il problema non è che cosa questo o quel proletario, o anche tutto il proletariato, considera come obiettivo. Il problema è *che cosa è il proletariato* e che cosa, in conseguenza del suo *essere,* dovrà fare ».

L'essere, dunque, è altro dalla persona, l'azione non dipende dalla volontà, l'attività sociale è separata dall'individualità. Infatti, è proprio questo spogliare il proletariato della sua individualità — questo disumanizzarlo — a conferirgli la qualità di agente sociale « universale », a conferirgli qualità sociali quasi trascendentali. I concetti che ho citato, tratti da *La sacra famiglia,* dei primi anni '40, permeano tutti gli scritti di Marx per alcuni decenni. Se non li si ha presenti leggendo le opere posteriori, esse risultano incomprensibili — piene come sono di retorica circa la superiorità morale del proletariato.

Di conseguenza, non sorprende che Marx concepisca la fabbrica come una sorta di arena ecclesiastica per l'educazione del suo « agente » sociale. La tecnologia assume dunque la funzione

non solo di strumento per la realizzazione del metabolismo dell'uomo con la natura, ma anche del metabolismo dell'uomo con se stesso. Di pari passo con la centralizzazione dell'industria, attraverso la competizione e l'espropriazione, « crescono la miseria, l'oppressione, la schiavitù, la degradazione e lo sfruttamento; ma contemporaneamente cresce anche la rivolta della classe lavoratrice, una classe sempre più numerosa, *istruita, unita e organizzata dallo stesso meccanismo del processo di produzione capitalista* », afferma Marx in una delle ultime pagine del primo volume del *Capitale.* « Il monopolio capitalistico si trasforma in un ceppo ai piedi dello stesso modo di produzione che si è sviluppato al fianco e sotto di esso... Il cordone che li lega si spezza. Per la proprietà privata capitalista suona la campana a morto. Gli espropriatori vengono espropriati » (Il corsivo è mio - MB).

L'importanza di queste celebri parole di Marx risiede nell'importanza che egli attribuisce alla fabbrica, alla sua funzione di educazione, di unificazione e di organizzazione del proletariato ad opera dello « stesso meccanismo del processo di produzione capitalista ». Si potrebbe quasi dire che la fabbrica « produce » rivoluzionari con la stessa impersonalità con cui « produce » beni di consumo. Ma ancor più significativo è il fatto che « produca » anche il proletariato. Questa concezione è tipica anche del sindacalismo. In entrambi i casi, la struttura della fabbrica non è semplicemente una struttura tecnica, ma anche una struttura sociale. Marx tende a disprezzarla storicamente come regno dei bisogni materiali, la cui influenza sulla vita dovrà, alla fine, essere attenuata dal tempo libero a disposizione del comunismo. Il sindacalismo, invece, l'ipostatizza: la fabbrica delinea la struttura della società libertaria. Sia Marx che i sindacalisti, tuttavia, ne sottolineano il valore quale arena tecnica per l'organizzazione sociale, per il proletariato come classe o per la società nel suo complesso.

Eccoci dunque di fronte al paradosso che costituisce l'inquietante nocciolo della questione: la fabbrica, infatti, lungi dal porsi come forza di mutamento sociale, agisce invece come forza regressiva. Sia il marxismo sia il sindacalismo, in virtù della loro concezione della fabbrica come arena sociale rivoluzionaria, devono riformulare l'idea di autogestione per significare la gestione industriale dell'individuo. Per Marx ciò non rappresenta un problema. Non vi può essere individualità all'interno della fabbrica. La fabbrica non serve solo a mobilitare e ad istruire il proletariato, ma anche a disumanizzarlo. La libertà

non va cercata all'interno, ma al di fuori di essa. La libertà, infatti, « non può consistere in altro, se non nel fatto che l'uomo socializzato, i produttori associati, regolano in modo razionale i loro rapporti di interscambio con la natura e ne assumono collettivamente il controllo, invece che esserne dominati come da una forza cieca... » osserva Marx nel terzo volume del *Capitale.* « Ma resta pur sempre il regno dei bisogni materiali. Al di fuori di esso inizia quello sviluppo della potenzialità umana che costituisce il suo stesso fine, la vera dimensione della libertà, la quale, tuttavia, può fondarsi e svilupparsi solo sui bisogni. La sua premessa fondamentale è la riduzione dell'orario di lavoro ».

Ovviamente, la fabbrica concepita come « regno dei bisogni materiali » non richiama necessariamente l'autogestione. E', anzi, l'esatta antitesi di una scuola di auto-formazione, di formazione dell'individuo, come l'*agora,* con la sua concezione ellenica dell'educazione. Scimmiottando i loro avversari sindacalisti nel chiedere il « controllo operaio » sull'industria i marxisti contemporanei non fanno che travisare lo spirito del concetto di libertà di Marx. Ciò significa sminuire, nel suo stesso nome, un grande pensatore, usando termini del tutto estranei alle sue idee. Engels, invece, nel saggio *Sull'autorità* estremizza rozzamente la critica di Marx all'anarchismo proprio sulla base del funzionamento della fabbrica. L'autorità, concepita come « la imposizione sulla nostra volontà del volere altrui », come « subordinazione », è inevitabile in una società industriale, anche se comunista. E' un fenomeno *connaturato* alla tecnologia moderna, indispensabile (secondo Engels) come la fabbrica stessa. Engels procede quindi ad esporre dettagliatamente questa concezione avversa all'anarchismo con tutta la pignoleria filistea di una mente vittoriana. Il coordinamento delle operazioni industriali richiede disciplina e subordinazione al comando, anzi, al « dispotismo » delle macchine automatiche e presuppone la « necessità di un'autorità... di un'autorità *imperiosa* » da parte della dirigenza (il corsivo è mio -MB). Engels non delude neppure i più ottusi pregiudizi su questo argomento. Passa con leggerezza dall'« autorità » delle macchine filatrici (nientemeno!) all'« obbedienza immediata e assoluta » dovuta al capitano di una nave. Confonde la coordinazione con il comando, l'organizzazione con la gerarchia, l'accordo con la dominazione — anzi, con la dominazione « imperiosa ».

Ma assai più significative dei sofismi dello scritto di Engels sono le insidiose verità che esso contiene. La fabbrica è, in real-

tà, proprio il regno dei bisogni materiali — della libertà. E' una scuola gerarchica, di obbedienza e di comando, non rivoluzionaria e liberatoria. Riproduce in ogni momento, in ogni ora, il servilismo del proletariato, e non il suo slancio rivoluzionario di portata storica. Non impedisce certo che venga ridotto ad oggetto, ma anzi attenta alla sua individualità, alla sua capacità di trascendere i bisogni. Di conseguenza, visto che l'autodeterminazione, l'iniziativa autonoma e l'individualità sono l'essenza stessa della « dimensione della libertà », esse devono essere negate alla « base materiale » della società, per trovare presumibilmente un'affermazione solo nelle sue « sovrastrutture » — almeno fino a quando la fabbrica e le tecniche della produzione capitalista saranno concepite *esclusivamente* dal punto di vista tecnico, come elementi connaturali alla produzione.

Dobbiamo presumere, poi, che questo regno disumanizzante dei bisogni — vagliato da un'« autorità imperiosa » — possa in qualche modo elevare e accrescere la coscienza di classe del lavoratore disumanizzato, trasformandola in una coscienza sociale universale; e che questo operaio, spogliato e privato di ogni individualità da una vita di quotidiano lavoro, possa in qualche modo recuperare l'impegno e la competenza sociali necessari a un processo rivoluzionario su vasta scala e alla costruzione di una società veramente libera, fondata sull'autodeterminazione nel senso più vero del termine. Infine, dobbiamo pensare che questa società libera possa eliminare la gerarchia da una parte, mentre la conserva « imperiosa » da un'altra. Portato alla sua logica estrema, il paradosso assume proporzioni assurde. La gerarchia, come una tuta da lavoro, diventa un indumento di cui ci si sveste nel « regno della libertà », per tornare ad indossarlo nel « regno dei bisogni ». Come un'altalena, la libertà oscilla nel punto in cui poniamo il fulcro sociale — magari al centro della tavola in una determinata « fase » della storia, o più spostata verso l'una o l'altra estremità in un'altra « fase », ma sempre in modo che la misura sia sempre rapportabile alla « giornata lavorativa ».

Questo fatale paradosso è comune al comunismo non meno che al sindacalismo. Ciò che redime quest'ultimo è l'implicita consapevolezza — assai esplicita, invece, nelle opere di Charles Fourier — della necessità di privare la tecnologia del suo carattere gerarchico e grigio, monotono, per poter creare una società libera. Nelle dottrine sindacaliste, tuttavia, questa consapevolezza è spesso distorta dall'accettazione della fabbrica come infrastruttura della nuova società all'interno della vecchia, co-

me paradigma dell'organizzazione della classe operaia e come scuola per l'umanizzazione del proletariato e per la sua mobilitazione come forza sociale rivoluzionaria. La tecnologia, perciò, costituisce un grave dilemma per la concezione libertaria dell'autogestione. Da dove ricaveranno i lavoratori — e, in genere, tutti gli oppressi: le donne, i giovani, gli anziani, i gruppi etnici, le comunità culturali — la soggettività necessaria allo sviluppo dell'individualità? Con quali tecnologie si può sostituire la mobilitazione gerarchica della forza lavoro nelle fabbriche? Infine, quali sono le componenti della « gestione » che comportano lo sviluppo di una vera, autentica competenza, di probità morale e di discernimento?

La risposta a ciascuna di queste domande richiederebbe un libro intero. In questo articolo, mi limiterò a rispondere brevemente al secondo quesito; a prospettare, cioè, quali sono le nuove tecnologie, potenzialmente non gerarchiche, con le quali sarà possibile sostituire le fabbriche in una società anarchica.

4.

La tecnologia non è un fatto « naturale » più di quanto lo siano i cibi trattati chimicamente di cui ci nutriamo e le bevande fermentate sinteticamente che beviamo. Lungi dall'essere una cosa fissa, immutabile, è potenzialmente uno dei modi più malleabili con cui l'uomo entra in rapporto « metabolico » con la natura. Le istituzioni, i valori e le formule culturali attraverso i quali l'uomo crea un rapporto « metabolico » con il mondo naturale sono spesso assai meno modificabili degli attrezzi e delle macchine che conferiscono loro una tangibilità materiale. La loro funzione « primaria » rispetto ai rapporti sociali, nonostante quello che affermano i teorici del determinismo tecnologico, non è altro che un mito. Sono immersi, invece, in un universo sociale di interazioni, bisogni, volontà e interazioni umani.

La fabbrica fa mostra di questa sua dimensione sociale come per vendetta. La sua comparsa nel mondo non fu determinata da fattori puramente meccanici, ma organici. Essa costituisce un mezzo per *razionalizzare* il lavoro, non per *attrezzarlo* con nuovi strumenti. Se ciò viene pienamente compreso, la fabbrica cessa di godere di quell'autonomia che le era stata attribuita da Engels e dai suoi accoliti. Sarà il « regno dei bisogni » solo finché ci saranno bisogni che ne giustifichino l'esistenza. Questi bisogni, tuttavia, non hanno una natura esclusivamente

tecnica; al contrario, per gran parte sono di tipo sociale. La fabbrica è il regno della gerarchia e della dominazione, non il campo di battaglia del conflitto dell'« uomo » con la natura. E una volta che le sue funzioni come strumento di dominazione sono state evidenziate, possiamo ben chiederci a che scopo perpetuarne l'esistenza. Allo stesso modo il denaro, le armi e gli impianti nucleari sono gli strumenti di una società impazzita. Ma se la società guarisce dalla sua pazzia, ci chiediamo di nuovo: a che scopo conservarli? I bisogni sono un fenomeno sottoposto a condizionamento sociale — e Marx lo sapeva bene —, che può avere carattere razionale o irrazionale. Il « regno dei bisogni » è perciò assai elastico e i suoi confini hanno, tutto sommato, scarso significato; di fatto, esso è socialmente « necessario » come la concezione che l'uomo ha della libertà. Separare l'una dall'altro è pura astrazione ideologica, poiché la libertà potrebbe non essere affatto « fondata » sul « regno dei bisogni », ma al contrario esserne l'elemento determinante.

Nei migliori scritti di Fourier è contenuta, implicitamente, questa conclusione. I due « regni » dei bisogni e della libertà sono ri-sintetizzati a un livello più elevato di comportamento e di valori sociali, nel quale la felicità, la creatività e il piacere sono fini a se stessi. La libertà ha il sopravvento sui bisogni e la felicità ha il sopravvento sul lavoro. Ma una concezione così ampia e radicale non può essere espressa solo in forma astratta; deve avere un fondamento concreto — altrimenti le enormi possibilità insite nel reale divengono categorie elusive, che negano le rivendicazioni dell'immaginazione. Di qui l'enorme potere del pensiero utopico nelle sue forme più alte: l'abilità di dare quasi una rappresentazione visiva di quello che spesso resta confinato nell'ambito astratto di ideologie contrastanti. Consideriamo concretamente, e perciò utopisticamente, le alternative in base alle quali è possibile trasformare un'ardua fatica in una festa gioiosa: un raccolto nei campi accompagnato da danze, feste, canti e corteggiamenti paragonato alla monotonia dello stesso lavoro meccanizzato. La prima forma rinforza la comunità; l'altra favorisce l'isolamento e un senso di oppressione. Uno stesso lavoro svolto con spirito estetico può risolversi in un'opera d'arte e svolto, invece, sotto il giogo della dominazione può essere una fatica insopportabile. L'affermazione secondo cui ogni lavoro oneroso è anche tormentoso costituisce un giudizio sociale determinato dalla stessa struttura della società, non dalle condizioni tecniche del lavoro stesso. L'imprenditore che chiede il silenzio ai suoi operai è, appunto,

nulla più che un datore di lavoro, un padrone. In assenza di costrizioni sociali che identifichino la responsabilità con la rinuncia e l'efficienza con la sobrietà, lo stesso lavoro si potrebbe svolgere in modo giocoso, creativo, fantasioso, persino artistico.

In un altro scritto ho elencato le alternative oggi possibili alle forme tecnologiche esistenti (3). Da allora, avrei molto da cambiare e molto da aggiungere a quello che ho scritto. Forse più importanti di ciò che si può trovare in ottimi libri come *Radical Technology* (Tecnologia radicale), ad opera di libertari inglesi, sono alcuni principi che vorrei sottolineare in questa sede. Sta nascendo una nuova tecnologia — una tecnologia non meno significativa per il nostro futuro di quanto la fabbrica sia per il presente.

Potenzialmente, essa si presta a un vaglio accurato delle forme tecnologiche esistenti secondo il grado di integrità ecologica e secondo la capacità di influire sulla libertà dell'uomo. Di per se stessa, può consistere in una tecnologia fortemente decentralizzata a misura d'uomo, semplice dal punto di vista costruttivo e orientata in senso naturalistico. Può ricavare energia dal sole e dal vento, dai rifiuti riciclati e da risorse rinnovabili, come il legno. Offre la possibilità di coltivare il cibo nelle forme spiritualmente e materialmente gratificanti dell'orticoltura. E' rispettosa dell'ambiente naturale e, ciò che forse è ancora più significativo, dell'autonomia dell'individuo e della comunità.

Si potrebbe definire questa tecnologia come « tecnologia popolare ». Gli orticelli comunitari a coltivazione intensiva ricavati dagli abitanti di New York nelle squallide aree del ghetto, i collettori solari di costruzione casalinga che iniziano a comparire sui tetti dei condomini, i piccoli mulini a vento che li affiancano per generare corrente elettrica — tutto ciò è l'espressione di nuove iniziative assunte da comunità finora passive, che rivendicano il diritto ad esercitare un controllo diretto sulla propria vita. L'importante non è che una cooperativa alimentare possa sostituire un gigantesco supermercato o che un orto comunitario fornisca alternativamente i prodotti dell'industria agricola, o che un generatore azionato dal vento si so-

---

(3) Cfr. *Towards a Liberatory Technology* (Verso una tecnologia liberatoria) in: *Post-Scarcity Anarchism* (L'anarchismo nella società del benessere, di prossima pubblicazione in Italia per i tipi della Salamandra).

stituisca a un servizio pubblico ormai drasticamente obsoleto. Le cooperative, gli orti e i mulini a vento sono i simboli tecnologici di un rinascimento di quella individualità che è sempre stata negata alle « masse » del ghetto e di un crescente senso di competenza che solitamente il cittadino-cliente si vede negata. L'immagine di fabbrica della città, e persino dei cittadini, si è già spinta tanto oltre nel reprimere anche le più piccole scintille di vita pubblica che le alternative tecniche e istituzionali rappresentano forse l'unica possibilità di far rinascere l'autogestione nelle sue forme civiche tradizionali.

Se si dà per scontato il silenzio delle fabbriche, le voci più forti che invocano il diritto all'autogestione si levano dai quartieri dei centri urbani (forse il loro luogo di origine più naturale), dai movimenti femministi ed ecologici, dalle « masse » che hanno acquisito un nuovo grado di autonomia personale, culturale, sessuale e civica. La nuova tecnologia alla quale accennavo non ha iniziato questo processo di sviluppo. Se non altro, esso può essere il risultato di un nuovo senso di competenza e di individualità prodotto da una tecnologia oppressiva e repressiva. L'energia solare ed eolica e gli orti comunitari sono mezzi tecnici di gran lunga più antichi della fabbrica. Il fatto che la tecnologia popolare li abbia recuperati è sintomo di una forte volontà di tagliare i ponti con un sistema sociale che ha il suo punto di maggior debolezza, e insieme di maggior forza, nella sua natura onnicomprensiva. Tuttavia, queste tecnologie alternative determinano un contesto nuovo, forse di valore storico, per la trasformazione sociale. Esse dimostrano la possibilità *tangibile* per un recupero dell'autogestione con tutta la ricchezza di sfumature che aveva in passato, ma senza tornare indietro nel tempo. La loro concretezza le rende profondamente utopiche, non visionarie ma realistiche. Infine, come strumenti educativi per la comunità, tendono a creare una politica della personalità che si può paragonare a quella dei « gruppi di affinità » anarchici.

Le alternative sono in conflitto le une con le altre in una misura paragonabile solo al grado di disfacimento della società tradizionale alla vigilia dell'era capitalistica. Anche la nuova tecnologia può essere preda della tendenza alla centralizzazione corporativa — le basi per lo sfruttamento dell'energia solare, i satelliti spaziali, un'industria agricola « organica » paragonabile a quella avvelenata dai prodotti chimici del giorno d'oggi. Gli orti, i pannelli solari, i mulini a vento, i centri di riciclaggio decentralizzati possono essere centralizzati, indu-

strializzati e essere organizzati secondo strutture gerarchiche. Né i marxisti, né il sindacalismo possono comprendere la natura di queste alternative, e ancor meno le sottili implicazioni che ne possono derivare. Eppure, raramente vi è stata maggiore necessità di un'analisi approfondita e accurata delle possibilità che ci si prospettano, delle nuove direzioni che l'umanità può seguire sulla via della storia. In mancanza di una interpretazione libertaria di queste vie, di una *coscienza* libertaria che articoli la logica della nuova struttura tecnologica, potremmo anche assistere, all'integrazione della « tecnologia popolare » nella società tecnocratica e manageriale. In questo caso, saremmo ridotti, come un coro greco, a lamentarci e a lanciare scongiuri contro un destino che consente a forze superiori al suo controllo di decidere in anticipo il futuro della società. E questo sarà non solo un atteggiamento poco eroico, ma anche inutile e vano.

(traduzione di Michele Buzzi)

Summaries

BERTOLO - Over the last decade a certain « demand for self-management » has manifested itself, both in theory as well as in social practice, which has subversive implications, including the negation of power. This cultural phenomenon has been swamped with attempts to incorporate and mystify it, with the purpose of deviating people away from its original libertarian and egalitarian values.

Self-management is a method: the organisational and functional method of individual and collective self-determination.

Whenever all its presuppositions and implications, in breadth and depth and also as regards ends and means, are accepted, this method leads one to picture a system of « generalised self-management » which is more or less synonymous with libertarian socialism. It is a libertarian socialism, however, which does not descend from anarchist ideology but arises, significantly, from the social needs and scientific advances of the present day.

Running through the issues around generalised self-management (division/integration of labour, delegation/direct democracy, the positive aspects of the small scale, equality and diversity, harmony and conflict) we are faced with the same problems as anarchism has always had and an analogous way of putting forward possible solutions. Thus even the approach to strategy, if it is accepted that self-management is not the reform of that which already exists but rather the radical and unreconcilable transformation of it, leads to the consideration of the problems connected to the egalitarian and libertarian revolution and of its methods. One can imagine, in connection with this, a strategy of self-management which, in bringing together self-management of struggles and self-management of everyday life with a continual breaking down of the structures/infrastructures/superstructures of power, could lead to the growth of a counter-society which would bring about the crumbling of the coherence and cohesion of the hierarchical system.

CORPET - There is a continual growth in the number of publications concerned with self-management. It is a phenomenon which correlates with an increasingly wide circulation of the ideas and practices of self-management throughout the world. This article examines the main works dedicated to this theme which have appeared in France and in French over the last ten years. This subjective presentation takes as

a starting point a wide and complex definition of self-management: a critical movement linked to collective action, and at one time, a new method of organising the relations of power and knowledge and a project for the transformation of society on all levels. The study of the texts is, therefore, linked to an analysis of the operational functions of self-management in various fields of knowledge: history, theory, political economy, etc. ...

In each of these sectors, the main determinants of the self-management theme are examined with a view to arriving at a better understanding of the context in which it becomes relevant and its effects on social practice and the manner in which it is presented: the formation of a symbolic histórical image, which is the opposite of the habitual history of the labour movement; new models and concepts for the understanding of self-management phenomena; the definition of a political strategy which does not allow any recuperation by the State; the creation of economic and social structures which allow one to live and work differently; the realisation of educational processes based on creativity of individuals and groups; the search for autonomous spaces where it is possible to live in diversity and equality.

Also included in this bibliographical presentation are several works which criticise self-management but which stimulate its supporters to exercise themselves on the critique of criticism.

Although reading about it is not enough, these books have the merit of not only helping us to understand better what generalised self-management is and could be, along with its difficulties and its uncertainties, but also in bringing about an opening up of its possibilities.

Now all that's needed is... to pass from self-management in theory to self-management in practice, but that is certainly not the least of the difficulties involved!

COLOMBO - Autogestion, as a formula now becoming widespread, is a mixture of different concepts, dissimilar and even opposed, depending on the theoric-politic context considered. In industrially advanced countries, autogestion seems to be an alternative to the break-up of class society's traditional, hierarchical and authoritarian values. But, simultaneously with certain generalized talk about autogestion, there exists a feeble development of the mass revolutionary movement which must naturally support the project.

The gulf between autogestionary « fashion » and massive revolutionary support defines the *ideological space* in which coexist different autogestionary models, speading between the poles defined as co-gestion and generalized autogestion.

This representational space contains the social, political and economic relationships structurally determined by the State. The different political theories admitting autogestion either accept without regrets the State's authoritarian centralism, or they postulate its gradual disappearance (*déperissement de l'Etat*). The Anarchist revolutionary project contains another representation of the social space, and it is fundamentally anti-Statal. Therefore, there exist a rupture and the problem is the revolution and the destruction of the State.

In the first case, where one does not postulate the State's destruction (the content of this concept, « State destruction », is precised in the

text) autogestion is the ideology of the ascending techno-bureaucratic class, in those countries where the different forms of capitalist exploitation coexist with liberal, bourgeois-democratic state institutions.

In those countries where the techno-bureaucracy has unified its classe interests by controlling the National State and merging the party and the State, there is no place for autogestionary ideology, as in Russia, or like in Yugoslavia it is a limited and state-controlled experience. In the last part of the paper we set down the conditions through which autogestion, as part of the anarchist project, may maintain a revolutionary content by disrupting the power relationship existing within the hierarchical division of work, as well as in interpersonal relationships. So that autogestion may be something else than a new ideology of participation for the use of the new dominant class.

BERTI - The self-management model is the concept which for anarchists best « summarizes » the image of a libertarian society. It represents the constructive side of anarchism, but it does not, however, exhaust the ideological dimension which expresses — and at the same time is expressed in — the infinite struggles against the multiple forms of authority. There is a difference between the constructive (social and economic) dimension and the ideological dimension: the former represents the possible forms of anarchism and the latter the ideal form. This separation between *what is* and *what should be* characterises the general divisions which exist between the political movement and the economistic movement and between ideology and class.

In the anarchist movement this difference does not perpetuate itself as a result of historical heredity. It is also due to the anti-historical trends which pervade anarchist thought and which leads to a failure to identify in any predetermined historical subject the specific agent of the emancipatory project. Therefore, if the concept of self-management is not the expression of any particular class, or of a particular class conflict, we must deduce that for anarchists it is possible to conceive of self-management in a very abstract manner. And in fact anarchist thought has brought about a conception of the self-managed society as a project with « universal » characteristics, or in other words, as a social method to be activated in different historical conditions.

The fundamental condition for anarchist self-management is the universal socialisation of science conducive to the abolition of hierarchical division of labour. The various socio-economic forms (mutual aid, collectivism, communism) can be added on top of this common basic structure. These can and must co-exist because none of these on their own capable of wholly accounting for all the possible variants in the self-managed society.

GUIDUCCI - The fundamental problem against which proposals for self-management must be measured in order to preserve its egalitarian character, is that of the division of labour.

For marxists, private ownership of the means of production is the fundamental cause of social inequality. In reality this is only an effect of the division of labour. In fact, in addition to the social division of labour, we must bear in mind the *technical* division of labour, which sorts people out into order givers and order takers and thus perpe-

tuates inequality. As a consequence of this technical division the private ownership of power continues its existence despite the fact that in the technologically advanced countries the private ownership of the means of production has disappeared (or is heading towards exitinction): whoever gives the orders has power and whoever carries them out is excluded from power. Surplus value, extracted by the holders of decision-making positions from those who carry out the orders, is no longer related to labour or its produce, but to the availability of choice, of creativity, intellectual enrichment linked to the monopolistic exercise of these functions by a minority.

The main objective must be, therefore, not so much the overthrow of private property, as much as of the social and technical division of labour, because there lies the root of inequality. The path we must follow is that of the maximum possible automation of the productive processes and of the distribution of the human labour which remains amongst all the active members of society, in an egalitarian manner: the transformation therefore of the social and technical division of labour through the socially egalitarian distribution of work itself.

Self-management is a dependent variable of such a socially egalitarian distribution. In its absence the separate instances of self-management merely become « concessions » by the hōlders of decision making power, deprived of any possibility of achieving social transformation.

MEISTER - In this article the term « self-management » is used to signify the collective management, by all the personnel of an enterprise, of the activities of the enterprise itself, forward planning, execution, control, etc. The application of « self-management » in countries with planned socialist economies (Yugoslavia, Algeria) has given rise to what is defined as « autogestion », whilst in those with economies of a « free market » type it has produced so-called « cooperativism ».

As regards the first case the author notes that the existence of a (more or less binding) plan which lays down economic objectives which have to be attained, limits *de facto* even the organizational autonomy of the enterprises and hence diminishes the possibilities of the initiation of real « self-management ». In Yugoslavia and in Algeria, in fact, observation show that autogestion is, in reality, a means for bringing about the integration of the masses with the objectives of the ruling class and does not have as its goal « self-management » in and for itself.

In the « free market » states, on the other hand, the lack of binding planning allows enterprises almost total autonomy. But the pratical experiences of « co-operatives » is that whilst they can achieve almost total internal « self-management », they are incapable of contributing to the transformation of circumambient reality along the same lines: greater internal « democracy », attained by the practice of « self-management » remains circumscribed within the limited environment of the enterprise.

In the field of education analogous problems are encountered. At the level of school teaching the existence of a national plan (leaving aside certain structural characteristics) limits the possibilities of autonomy and hence of « self-management » *de facto*. In the field of post-school education (professional training, adult education, etc., defi-

ned by the term « training » on the contrary, the possibilities of autonomy are greater, but the same tendency exists towards « introversion » as is encountered by « co-operativism », given the impossibility of modifying circumambient society.

The conclusion is that structural transformations must take place in society *before* the application of « self-management », so that the practice can fully free its potentiality for emancipation.

LANZA - The author engages in an analysis of the economic mechanisms of a society in order to pick out those which are functional for a self-managed society. Hence, not a prefiguration of the economic structure, but a search for a method of correlating « economic means » with « social ends ».

The analysis focusses on the self-managed production unit and its objectives as the base element so as to single out its characteristics, decision-making procedure and dimensions. The author then goes on to analyse the relations between firms and between them and consumers. Recognizing the impossibility of rejecting the role of exchange value in the circulation of goods, he considers what function money should have in a post-revolutionary society.

An overall examination of the essential elements of the market and of planning leads the author to the rejection of a solution which would synthesize these two regimes. In its place he considers the possibility of different sectors, each of which is autonomous, but linked to the others so as to blend economic dynamism with equality. The author examines three sectors: a market one, a partially planned one and a completely planned one. These sectors are viewed not only from an economic angle but also from an « ideological » one, since they would seem to correspond to the main strands of anarchist thought: individualism, collectivism and communism.

The terms market and planning are perhaps inappropriate given the particular caracteristics they take on, above all in the presence of a changed social context which follows a logic different from the current one.

In fact the author considers that the task of the revolution must also be that of transferring economic relationships to operation in a dimension which goes « beyond the economy ».

PRANDSTRALLER - The author propounds the necessity of establishing a mutual relationship between the real meeds of society and enterprises which would exclude the manipulation of needs by the latter. This manipulation exists as much under capitalism as under bureaucratic collectivism, with needs being determined and evaluated at the centre rather than in the appropriate location. True self-management must, on the contrary, re-establish an authentic relationship between needs and production. The author examines the entrepreneurial function in this light, pondering whether it will still be carried on in a self-management project. After answering affirmatively, he asks himself in what kind of enterprise an entrepreneurship capable of satisfying needs can be put into practice. With this question in mind he considers small, medium-size and large enterprises. The author's conclusion is that the best form of self-management — and also the

one which best fulfills this requirement — can be attained in the small enterprise. The large enterprise, on the contrary, is seen as a residual form because of its highly equivocal features and because of the impossibility of entrepreneurial behaviour being carried on within it free from political conditioning. In the medium-size enterprise the author discerns a complex organization which can execute diffuse, but not mass, needs, in wich self-management is feasible by means of original organizational forms based on negotiations between the various categories of roles which co-exist within it.

ELIZALDE - The beginnings of a process of political democratisation in Spain, altogether with a quick reorganisation of social forces with libertarian aims, created hopes for self-management achievements which those forces could undertake.

There is an obvious historical reason for such hopes: revolutionary collectives during Spanish civil war (1936-39) are aptly considered as one of the highest *actual* (as opposed to sheer pretences) achievements of workers participation, and also of community local self-management, in a XXth. century political system.

With a new parliamentary regimen in the place of the military dictatorship imposed after the civil war through nazi-fascist backing, and now in an urbanised and industrial Spain, the old roots are indeed greening again, and their fruits are diverse and polemic. We can differentiate, in present debates on self-management in Spain, at least four specific positions:

a) political socialism, with different shades according to different parties, which aim to control a union movement « from above », and which use self-management ideas for electoral purposes;

b) the old anarcho-syndicalism, today marginal after a promising initial reorganisation, but nevertheless linked to strong self-management and shopfloor-councillist trends created in the popular and workers movements during underground anti-fascist times;

c) a cooperative movement very wide, on apolitical basis, which tries presently to find its own principles in the transition from dictatorship to democracy featured by bankruptcy of many enterprises and workers' will to find alternatives both to state socialism and to private capitalism;

d) several autonomous, youth and counter-cultural groups, self-marginated from demrocracy through growing political abstention, but also rejecting productivism, either unionist or cooperative, and searching for new forms of entire-self-liberation based on ecologist post-industrial views.

The point of this paper is that the last position is the one nearest to propose authentic self-management alternatives.

JOYEUX - The concept of self-management, at one time considered subversive and a threat to the maintenance of law and order, has now been recuperated by the system and transformed into a Myth which is utilised, along with other ones, for the manipulation of people's consciousness by those who hold power.

In France, in the space of only ten years, all the large parties of the left and union organisations have abandoned their attitude of

disinterest-cum-suspicion which they once held towards self-management, in order to officially include it in their programmatic recipes. In this way, self-management has ceased being a concrete objective to fight for, and has become instead one element among many, of electoral propaganda and of the political game: the struggle for self-management no longer means trying to bring it about, but has come to mean instead voting for those parties which support it and then waiting until they « take power ». This incorporation of the self-management concept, therefore, has not only served to « remodernise » the ideological apparatus of the institutional left making it more « coherent » with popular aspirations but has also deprived the concept of any revolutionary or innovatory charge, relegating the prospect of its realisation to some unspecified future date, after the « conquest of power », and so transforming it into a Myth, or a Faith, on a par with faith in god or... in the revolution.

This Faith, with its faithful wait for « the Great Day », has the useful purpose of directing public interest away from any concrete experimentation and any practical attempt at bringing about self-management: in such a way, self-management (if and when it comes) will not be of the type being sought by those directly involved, but that which the powerful are willing to concede, as a mere application, functional to their needs, of the so-called Scientific Organisation of Labour. In fact, in the western world the old class of capitalist managers are being replaced by new classes consisting of « technicians » who, through this manipulation of the self-management Myth, succeed in hiding the real nature of their power, which is no longer based on private property but on the « intellectual » control of the means of production.

LA ROSA - This study aims to offer some starting-points for reflection on the inter-relationships between self-management, change and advanced industrial societies.

In this respect the author considers that the preliminary condition for any real process of maturation in the direction of a prospect of self-management is the diffusion and growth of a self-managing culture. This, in fact, remains scarcely present in our country especially because of the « diffidence » still manifested today by social and political forces, in particular trade union ones, for precise historical and institutional reasons.

Such a culture, moreover, would permit a more precise comparison and definition of the framework of theoretico-conceptual reference which, besides, is still very imprecise and often « deformed ». Within this perspective the writing aims, in the second part, to clarify exactly, on the one hand, the terminological level of the concepts of self-management (as process and as project-goal) and *change*, and, on the other, the significant « nexuses » and the « valency » which unites such terms.

The advance, finally, towards late-capitalist societies has tended to bring forward some « specificities » of these same societies which today more than ever seem to be making transgressional tendencies of a substantially self-managing nature appear.

These tendencies do not seem up to now yet to have expressed all the respective potentialities in this direction either because of a lack of attention to the « conditions » which make this possible, or

because of a lack of investigation of the qualitatively new elements proper to this society (technological development, organizational, planning processes) in the face of which the *concrete utopian* character of self-management must be asserted without it having to undergo — as is now happening — the concentric attacks of those who use them in an attempt to mullify any such prospect.

LOURAU - At present, there is no such thing as a movement for self-government. As for the future, whose image is as determining for ourselves as for every possible project, it is clearly not promising, with generalization to the whole world of the State system and of capitalism (private or of the State), and the looming threat of a third world war.

This should impose totally pessimistic views. But history is not one-way street. The forms assumed by anti-State and anti-capitalistic rebellions have always tended toward self-government. The *social imagination* present in every institution is also the force at work in any project to renew social structures.

It is true that all social movement of rebellion are bound to get institutionalized. Now, *institutionalization* is the negation of the initial project: the « Institutional Revolutionary Party » is the ironical achievement of the mexican revolution .The soviets (1917) were buried long ago by the Union of Socialist « Soviet » Republics.

However, the history of self-government shows the existence of a line of resistance against institutionalization: *counter institutions* prove more and more to be forces engaged in the fight against State and capitalism. In order to do that, they must go further than the *aestetic* stage of counter-culture communities, the *pedagogic-therapeutic* stage of drop-out refuges, as well as the strictly *economic* stage of survival groups arising from unemployment.

As critical periods in history show, it is necessary, for counter-institutions to overcome their contradiction (they must either disappear or to be recuperated), that the whole of daily lives should be taken into account.

BOOKCHIN - Self-management has rarely been explored in terms of its relationship to technical changes and their effects on libertarian forms of social administration. By ignoring this vital interaction, self-management theorist have in fact yielded unwittingly to the technocratic and economistic bias of modern corporate capitalism. They have interpreted self-management primarily as « workers' control », « industrial democracy », and « economic participation ». The locus of self-management has been seen primarily as the factory and its constitutency primarily as the proletariat.

But sel-management must be viewed as more than a libertarian system of industrial management. In the first place, the concept becomes meaningless if it ignores the need for a new « self » that will « manage » a libertarian economy. This involves a moral, cultural, and personal development of individuals that stands in harsh contradiction with the hierarchical nature of the factory, the « school » both to Marx and the syndicalists of the proletariat's social consciousness. This paradox cannot be resolved by traditional working class ideologies. Furthermore,

we also requipe a broader locus for self-management than industry, notably communities and municipalities. Marxism and syndicalism again fail us in developing this locus owing to their economistic and class biases.

If self-management is to be meaningfully counterposed to hierarchical management, we require not only a new, nonhierarchical social context but a new, non-hierarchical technology that will replace the factory as a social and economic model. This new technology is already at hand. Il exists as a « people's technology » in the form of small, human-scaled, easily comprehensible community technologies based on decentralized gardening, solar, and wind-power techniques. These technologies will not replace existing ones without far-reaching social changes but they comprise the symbols for a resurgence of popular control over the material and civic conditions of life. The issues they pose must be taken up by the libertarian movement, for in the absence of a libertarian consciousness, the new technologies and the movements they symbolize may be absorbed by the prevailing society and a historic opportunity will be lost perhaps irrevocably.

Résumés

BERTOLO - Au cours de la dernière décennie, on a vu s'exprimer dans la théorie et la pratique sociales une « demande d'autogestion », qui contient cette idée subversive, la négation du pouvoir. A ce phénomène culturel se sont accolées des tentatives de récupération et de mystification qui cherchaient à le faire dévier de sa tendance libertaire et égalitaire.

L'autogestion est une méthode: la méthode d'organisation fonctionelle à l'auto-détermination individuelle et collective. Si toutes ses prémisses et ses implications son acceptées, en extension et en profondeur, tant en ce qui concerne les moyens que les fins, alors cette méthode permet de forger un système d'« autogestion généralisée », qui est grosso modo synonyme de socialisme libertarie. Un socialisme libertaire qui ne provient pas de l'idéologie anarchiste, mais qui découle d'exigences sociales et d'acquisitions scientifiques actuelles.

En examinant les divers aspects de l'autogestion généralisée (division/intégration du travail, délégation de pouvoir/démocratie directe, valeur de la petite dimension, égalité et diversité, harmonie et conflit), on retrouve les problèmes-clefs de l'anarchisme et une manière analogue de proposer des solutions. Il en va de même pour l'aspect strategique: si l'on admet que l'autogestion n'est pas la réforme de ce qui existe mais une transformation radicale et inconciliable, on parvient au coeur de la révolution égalitaire et libertaire et aux moyens de la réaliser. On pourrait imaginer une stratégie autogestionnaire qui, liant l'autogestion des luttes à l'autogestion de la vie, provoquant la désagrégation continue des structures-infrastructures-superstructures du pouvoir, fasse naître une contre-societé qui parviendrait à briser la cohérence et la cohésion du système hiérarchique.

CORPET - Le nombre des publications relatives à l'autogestion ne cesse de s'accrôître. Ce phénomène correspond à une très large dissémination des idées et des pratiques autogestionnaires dans le monde. Cet article présente les principaux ouvrages consacrés à cette question depuis une dizaine d'années qui son parus en France et en français. Cette présentation subjective est faite à partir d'une définition large et multivariée de l'autogestion: à la fois mouvement critique liée à une action collective, nouvelle forme d'organisation des rapports de

pouvoir et de savoir et projet de transformation de la société à tous les niveaux. Les ouvrages sont donc rapportés à une analyse des fonctions opératoires de l'autogestion dans différents domaines du savoir: histoire, théorie, politique, économie, etc.

Dans chacun de ces domaines, les principales déterminations de la problématique autogestionnaire sont étudiées afin de permettre une meilleure compréhension du contexte dans lequel celle-ci s'inscrit et de ses principaux effets sur les pratiques sociales et leurs représentations: formation d'un imaginaire historique, envers de l'histoire habituelle du mouvement ouvrier; nouveaux modèles et concepts d'intelligibilité des phénomènes autogestionaires; définition d'une stratégie politique qui n'accomplisse aucun détour par l'etat; création de structures économiques et sociales qui permettent de vivre et travailler autrement; mise en place de processus éducatifs fondé sur l'auto-créativité des individus et des groupes; recherche d'espaces autonomes où puissent être vécus la différence et l'égalité. Sont également retenus, dans cette présentation bibliographique, quelques ouvrages qui critiquent l'autogestion et conduisent donc ses partisans à s'exercer à la critique de cette critique.

Même si lire ne suffit pas, ces livres ont déja le mérite d'aider à mieux (faire) comprende ce qu'est ou ce que pourrait être l'autogestion généralisée à toute une société, ses difficultés et ses incertitudes, mais également l'ouverture vers le possible qu'elle représente. Il reste, et ce n'est pas la moindre des difficultés, à passer de l'autogestion écrite à l'autogestion pratiquée.

COLOMBO - L'autogestion, en tant que formule qui tend à se généraliser, recouvre des concepts differents, divergents et même opposés, selon le contexte politico-théorique oú elle est introduite. Dans les pays industriellement avancés, l'autogestion apparaît comme une rupture des valeurs traditionnelles, hiérarchiques et autoritaires, de la société de classes. Mais il existe, en même temps qu'une certaine généralisation du discours sur l'autogestion, un trés faible développement du mouvement révolutionnaire de base qui doit naturellement porter le projet.

L'écart entre la « mode » autogestionnaire et une base sociale révolutionnaire delimite l'*espace idéologique* dans lequel coexistent les differents modèles autogestionnaires, qui vont se situer entre les deux pôles de la cogestion et l'autogestion généralisée.

Cet espace de réprésentation contient les relations sociales, politiques et economiques, structurellement determinées par l'Etat. Les différentes théories politiques qui admettent l'autogestion ou bien elles s'accomodent sans peine du centralisme autoritaire de l'Etat, ou bien elles postulent son dépérissement. Le projet révolutionnaire anarchiste contient une autre représentation de l'espace social, fondamentalment anti-étatique. Il y a donc rupture, le problème c'est la révolution et la destruction de l'Etat.

Dans le premier des deux cas, oú la destruction de l'Etat n'est pas postulée (le contenu de l'idée de « destruction de l'Etat » est précisé dans le texte) l'autogestion est l'idéologie de la classe technobureaucratique ascendente, dans les pays oú les differentes forme d'exploitation capitaliste coexistent avec les institutions de l'Etat libéral, democratico-bourgeois.

Dans les pays oú la technobureaucratie a unifée ses intérêts de

classe à travers le contrôle de l'Etat national, grâce à l'unification du parti et de l'Etat, il n'y a pas de place pour l'idéologie autogestionnaire — le cas de la Russie — ou bien celle-ci est une experience limitée et contrôlée par l'Etat, tel qu'en Yugoslavie.

Dans la dernère partie de l'article sont posées les conditions pour que l'autogestion, en tant partie du projet anarchiste, garde un contenu révolutionnaire, de destructuration des rapports de pouvoir qui existent au niveau de la division hierarchique du travail ainsi qu'au niveau des rapports interpersonels. Pour que autogestion soit autre chose qu'un nouvelle idéologie de participation au service d'une nouvelle classe dominante.

BERTI - La forme autogestionaire est, pour les anarchistes, le concept le plus concis qui permette de figurer la société libertaire. Elle représente l'aspect constructif de l'anarchisme, sans pour autant épuiser la dimension idéologique qui traduit l'opposition aux forme multiples de l'autorité et s'exprime dans le luttes. Il y a une différence entre dimension construtive (économique et sociale) et dimension idéologique: la première reprèsente l'anarchie possible, la seconde l'anarchie ideale. Ce hiatus entre le possible et le souhaitable, entre ce qui est et ce qui devrait être, caractérise la division générale entre mouvement politique et mouvement économique, entre idéologie et classe.

Dans le mouvement anarchiste, cette différence ne se perpétue pas seulement au titre d'un héritage historique. Elle provient aussi de la racine anti-historique qui traverse la pensée anarchiste et l'amène à ne reconnaître en aucum sujet historique prédéterminé le porteur spécifique du projet d'emancipation. Ainsi, si la conception autogestionnaire n'est pas l'expression spécifique d'une classe particulière, ni d'un conflit de classe particulier, on en déduira que, d'un point de vue anarchiste, il est possible de la concevoir de manière assez abstraite. De fait le pensée anarchiste en est arrivée à concevoir la société autogérée comme un projet à caractères « universels », c'est-à-dire comme une méthode sociale applicable dans des conditions historiques diverses.

La condition fondamentale de l'autogestion anarchiste est la socialisation universelle de la science, ce qui exige l'abolition de la division hiérarchique du travail. Sur cette structure de base commune peuvent se greffer diverses formes socio-économique (mutualisme, collectivisme, communisme). Celles-ci peuvent et doivent coexsister, car aucune d'entre elles ne suffit à exprimer entrièrement toutes les formes possibles de la société autogérée.

GUIDUCCI - Le problème fondamental auquel le projet autogestionnaire doit s'affronter, pour conserver son caractère égalitaire, c'est celui de la division du travail.

La propriété privées des moyens de production n'est pas la cause principale des inégalités sociales: celles-ci sont une conséquence de la division du travil. De fait il s'agit non seulement de la division *sociale*, mais aussi de la division *technique* du travail, qui répartit les hommes en dirigeants et exécutants et perpétue ainsi l'inégalité sociale. Conséquence de cette division, les pays évolués technologiquement, où la propriété privée des moyens de production a disparu (ou est en voie d'extinction), connaissent toujours la propriété privée du

pouvoir: celui qui dirige participe au pouvoir, celui qui exécute en est exclu. La plusvalue extraite des exécutants par ceux qui détiennent des fonctions dirigeantes ne concerne plus tant le travail et ses fruits que la possibilité de choisir, la créativité, l'enrichissement intellectuel; et cela, en raison du fait qu'une minorité monopolise les fonctions dirigeantes.

Ainsi l'objectif prioritaire n'est plus tant l'abolition de la propriété privée que celui de la division du travail, où réside vraiment la source de l'inégalité. La voie à prendre, c'est d'automatiser au maximum les opérations productives et de distribuer de manière égalitaire, entre les membre actifs de la société, le travail humain résiduel; en d'autres termes, transformer la division sociale et technique du travail en une répartition sociale égalitaire du travail même.

L'autogestion est une variable dépendante de cette distribution sociale égalitaire. Faute de celle-ci, les réalisations autogestionnaires isolées deviennent de simples « concessions » des détenteurs du pouvoir de décision et sont privées de toute possibilité de transformation sociale.

MEISTER - Dans cet article, le terme de « self-management » est utilisé dans le sens de gestion collective d'une entreprise par l'ensemble de son personel: organisation, exécution, contrôle, etc. L'application du « self-management » dans des pays à économie socialiste planifiée (la Yougoslavie, l'Algérie) a donné naissance à ce que l'on appelle « autogestion »; dans les pays à économie « liberale », cela a donné la coopération.

Dans le premier cas, selon l'auteur, l'existence d'un plan (plus ou moins contraignant) qui fixe les objectifs économiques à atteindre limite de fait l'autonomie des entreprises, même sur le plan de leur propre organisation, et restreint les possibilités d'instaurer un véritable « self-management ». En Yougoslavie et en Algérie, l'observation suffit à montrer que l'autogestion est en réalité un moyen de réaliser l'intégration des masses aux objectifs de la classe dirigeante, et qu'elle n'a pas pour but le « self-management » en soi et pour soi.

Dans les régimes à économie libérale, en revanche, l'absense de planification contraignante laisse aux entreprises une liberté quasi totale. Les expériences coopératives, tout en réalisant en leur sein un « self-management » plus complet, se sont néanmoins montrées incapables de contribuer à la transformation de la réalité ambiante dans un sens coopératif: le haut degré de « démocratie interne » ,atteint par la pratique du « self-management », reste confiné au cadre restreint de l'entreprise.

Des problèmes analogues se rencontrent dans l'enseignement. Au niveau scolaire, l'existence d'un plan national (en plus de certains traits structureles) limite en fait la possibilité d'autonomie et, par là, de « self-management ». A l'inverse, dans l'instruction post-scolaire (formation des cadres, des adultes, etc.) les possibilités d'autonomie sont plus vastes, mais on y trouve la même tendance à l'« introversion » que dans la coopération, correspondant à l'impossibilité de modifier la société alentour.

En conclusion, il est nécessaire que des transformations structurelles se produisent dans la société *avant* la mise en oeuvre du « self-management », pour que sa pratique puisse libérer toutes les potentialités d'émancipation.

LANZA - L'auteur cherche à analyser les mécanismes économiques d'une societé pour mettre en évidence ceux qui sont fonctionnels à une société autogestionnaire. Il ne s'agit donc pas de préfigurer la structure économique, mais de rechercher une méthode pour mettre en corrélation les « moyens économiques » avec les « fins sociales ».

L'analyse se centre sur l'unité productive autogérée et sur ses objectifs, élément de base de la structure économique, et en définit les caractéristiques, le processus de décision, les dimensions. Elle porte successivement sur les relations entre les entreprises et entre celles-ci et les consommateurs. Comme il apparaît impossible de nier la « valeur d'échange » dans la circulation des biens, l'examen porte sur la fonction que devrait avoir l'argent dans la société d'après la révolution.

Un examen synthétique des éléments essentiels du marche et de la planification amène l'auteur à écarter une solution de synthèse entre ces deux régimes. Il envisage plutôt la possibilité de secteurs divers, autonomes mais liés les uns aux autres pour pouvoir adapter la dynamique économique à l'égalité. Trois secteurs sont pris en consideration: l'un dans le système du marché, un autre partiellement planifié, le troisième entièrement planifié. Ces secteurs ne sont pas envisagés purement sous leur aspect économique, mais aussi du point de vue idéologique, dans la mesure où ils peuvent correspondre aux trois courants principaux de la pensée anarchiste: individualisme, collectivisme et comunisme.

Les termes de « marché » et de « planification » peuvent être impropres, étant donné les caractéristiques particulières qu'ils vont prendre dans un contexte social transformé répondant à une autre logique que la logique actuelle. L'auteur estime que la revolution devra aussi amener les relations économiques à jouer dans une dimension qui aille « au delà de l'économie ».

PRANDSTRALLER - Pour l'auteur, il est nécessaire d'etablir une correspondance entre les besoins réels de la société et les entreprises, de manière à éviter que ces dernières ne manipulent les besoins. Cette manipulation se produit tant dans le capitalisme que dans le collectivisme bureaucratique: c'est au centre, et non là même où ils sont éprouvés, que les besoins sont déterminés et évalués. Une autogestion véritable devrait au contraire rétablir une relation authentique entre les besoins et la production. L'auteur examine sous cet aspect la fonction de l'entrepreneur, et se demande si elle sera conservée dans le projet autogestionnaire. Après avoir répondu par l'affirmative, il se demande dans quel type d'entreprise peut se réaliser une gestion propre à satisfaire les besoins. Il examine pour cela la petite, la moyenne et la grande entreprise et en conclut que la meilleure forme d'autogestion — ainsi que celle qui répond le mieux à l'exigence posée — est réalisable dans la petite entreprise. La grande entreprise est considérée, en revanche, comme une forme destinét à disparaître si l'on veut éliminer la prévarication et si l'on souhaite avoir une gestion exempte de conditionnements politiques. Quant à l'entreprise moyenne, c'est un organisme complexe qui peut répondre à des besoins diffus mais non à des besoins de masse; l'autogestion peut y être réalisée sous des formes organisationnelles originales, qui se fonderaient sur la négociation entre les différentes catégories et rôles qui y coexistent.

ELIZALDE - Les commencements d'un procès de democratisation politique en Espagne, ainsi que la rapide reorganisation de forces sociales d'orientation libertaire, ont creé des espoirsi que ces forces arriveraient à des réalisation autogestionnaires.

Il y a une raison historique connue pour ces espoirs: les collectivisations revolutionnaires pendant la guerre civile espagnole (1936-39) sont justement considerées comme une des réalisations *effectives* (par opposition aux simplement declaratives) plus developpées de participation ouvrière, et au même temps d'autogestion communale locale, dans un système politique de notre siècle.

Maintenant, avec un nouveau régime parlementaire qui a remplacé la dictature militaire imposée après la guerre civile avec l'appui nazi-fasciste, et dans une Espagne urbanisée et industrialisée, les vieilles racines sont à nouveau vertes, et leurs fruits son diverses et polemiques. Dans le présents débats sur l'autogestion dans l'Espagne actuelle, on peut differentier au moins quatre positions caracteristiques:

a) le socialisme politique, avec des nuances differents selon les diverses parties, qui tachen de s'ensurer un mouvement syndical contrôlé « d'en-haut », et qui emploient les idées autogestionnaires pour des propos electoralistes;

b) le vieil anarcho-syndicalisme, aujourd'hui marginal après une reorganisation initiale qui permettait d'attendre mieux, mais qui est en tout cas relationné avec des fortes tendances autogestionnaires et de l'assembleisme-conseillisme developpées dant les mouvements ouvriers et populaires de l'étape de resistance anti-fasciste clandestine;

c) un mouvement cooperatif très large, à des bases apolitiques, qui s'efforce de trouver ses propres principes dans cette transition de la dictature à la democratie characterisée par la crise de beaucoup d'entreprises, et la volonté ouvrière de créer des alternatives tant au socialisme d'était comme au capitalisme privé;

d) differents groups autonomistes, de la jeunesse et de la contre-culture, qui se marginent de la démocratie par une croissante abstention envers la vie politique, mais qui rejettent aussi le productivisme syndical ou cooperativiste, et qui cherchent aussi des forme de libération integrale fondées dans des conceptions ecologistes et post-industrielles.

Cette comunication affirme que c'est cette dernière tendance qui est la plus proche de proposer une authentique alternative autogestionnaire.

JOYEUX - L'idée d'autogestion, pour un temps considérée comme subversive et dangereuse pour le maintien de l'autorité, est aujourd'hui récupérée par le système et transformée en un mythe utilisé, comme d'autres, par ceux qui détiennent le pouvoir pour manipuler les consciences.

En France, en moins de dix ans tous les grands partis de gauche et organisations syndicales ont abandonné le manque d'intérêt et l'attitude soupçonneuse qu'ils avaient à l'origine pour l'autogestion, pour la faire figurer officiellement au nombre des « recettes » de leurs programmes. De telle sorte, l'autogestion n'est plus un objectif concret pour lequel lutter, mais elle est devenue un élément parmi d'autres de la propagande électorale et du jeu politique: lutter pour l'autogestion ne signifie plus essayer de la réaliser, mais voter pour les partis qui s'en font les champions et attendre qu'ils « prennent le pouvoir ». Ainsi la récupération de l'idée d'autogestion n'aura pas seulement servi à

rafraîchir les appareils idéologiques de la gauche institutionnelle, à les rendre plus cohérents avec les aspirations populaires. Elle a aussi ôté au concept toute charge authentiquement révolutionnaire et innovatrice, renvoyant sa réalisation à un avenir imprécis, après la « conquêt du pouvoir », et le transformant en un Mythe, en une Foi, pareille à la foi en dieu ou... en la révolution.

Cette foi, cette attente pieuse du « Grand Soir » sert à distraire l'attention populaire de toute expérience concrète, de toute tentative pratique de réaliser l'autogestion: de cette manière,l'autogestion (si et quand son règne arrivera) ne sera pas celle que veulent les intéressés eux-mêmes mais celle que le pouvoir voudra bien concéder, l'application fonctionnelle de la prétendue Organisation Scientifique du Travail. Dans les pays occidentaux, on voit même se substituer aux anciennes classes dirigentes capitalistes de nouvelles classes de « tecniciens » qui, par cette manipulation du Mythe autogestionnaire, réussissent à occulter la nature réelle de leur pouvoir, qui ne se fonde plus sur la propriété privée mais sur le contrôle « intellectuel » des moyens de production.

LA ROSA - Ce rapport propose quelques réflexions sur les rapports entre autogestion, changement social et sociétés industrielles avancées. Selon l'auteur, tout processus réel de maturation d'une perspective autogestionnaire exige la diffusion et le développement d'une culture autogestionnaire. C'est peu le cas actuellement en raison de la méfiance des forces sociales, politiques et surtout syndicales à cet égard.

Pareille culture devrait permettre de préciser les théories et les concepts de l'autogestion, encore imprécis et souvent déformants. L'article dans sa seconde partie essaie de préciser la terminologie de l'autogestion et du changement et d'évaluer les termes utilisés.

LOURAU - Il n'existe pas actuellement un mouvement autogestionnaire. Quant à l'avenir, dont l'image nous détermine comme elle détermine tout projet, il faut avouer qu'il n'est pas rose: mondialisation de l'Etat et du capitalisme (étatique ou privé) menace d'une troisième guerre mondiale.

Tout cele devrait conduire à un pessimisme total. Mais l'histoire n'est pas à sens unique. Les formes qu'expérimentent les révoltes anti-étatiques et anti-capitalistes sont toujours des formes autogestionnaires. L'*imaginaire social* qui existe dans toute institution est aussi ce qui existe dans toute institution est aussi ce qui anime tout projet de formes sociales nouvelles.

Certes, il semble que l'*institutionalisation* de tout mouvement social de révolte est une fatalité. Or, l'institutionalisation, c'est la négation du projet initial: le « Parti Révolutionnaire Institutionnel » est l'aboutissement humoristique de la révolution mexicaine. Et les soviets ont été depuis longtemps enterrés par « l'Union soviétique ».

L'histoire de l'autogestion indique pourtant une ligne de résistance à l'institutionalisation: les *contre-institutions* apparaissent de plus comme des forces de lutte anti-étatique et anti-capitaliste. Elles doivent pour cela dépasser le stade *esthétique* des communautés de la contreculture, le stade pédagogique-thérapeutique des refuges pour marginaux, ainsi que le stade purement *économique* des collectifs de survie imposés par le chômage.

Comme le montre l'expérience des périodes « chaudes » de l'histoire, le dépassement de la contradiction vécue par les contre-institutions (ou disparaître, ou être récupéré) exige que soit prise en compte la totalité de la vie quotidienne.

BOOKCHIN - L'autogestion a été trés rarement explorée dans la perspective de la relation entre les transformations techniques et leurs effets sur les formes libertaires de l'organisation sociale. En ignorant cette connexion vitale, les teoriciens de l'autogestion se sont inconsciemment rendu aux préjugés technocratiques et economiques du capitalisme corporatif moderne. Ils ont interpreté l'autogestion surtout comme « contrôle ouvrier », « democratie industrielle », « participation économique ». Le lieu de l'autogestion a été vu essentiellement dans l'usine et son sujet dans le prolétariat.

Mais on peut voir l'autogestion comme quelque chose d'autre que un système libertaire de gestion industrielle. En premier lieu, l'idée même d'autogestion perd sa signification si on ignore l'exigence de un nouveau « soi-même » (auto) qui devrait « gérer » un'économie libertaire. Tout cela implique un développement moral, culturel et personnel des individus qui entre en contradiction radicale avec la nature hiérarchique de l'usine « école », selon Marx et les sindicalistes, de la conscience sociale ouvrière. On ne peut pas résoudre ce paradoxe en utilisant les idéologies traditionelles de la classe ouvrière. En outre, il faut un « lieu » plus ample pour l'autogestion que l'industrie: communautés et municipalités, avant tout. Le marxisme et le sindicalisme sont, encore une fois, incapables de développer ce « lieu », donné étant leur matrice economiste et de classe.

Si l'autogestion doit être opposée d'une façon significative à la gestion hiérarchique, il faut non seulement nouveau contexte social pas-hiérarchique, mais aussi une nouvelle technologie pas-hiérarchique qui doit replacer l'usine comme modèle économique.

La nouvelle technologie est déja à la portée de la main. Elle existe en tant que « tehcnologie populaire » sous la forme des technologies communautaires à petite échelle, à dimension humaine, facilement comprehensibles, basées sur des techniques décentralisées, biologiques, solaires, éoliennes. Ces technologies ne remplaceront celles qui sont actuellement en place sans des changements sociaux profonds, mais elles portent en elles le sens de la reprise du contrôle populaire sur les conditions materielles de la vie et de la convivence. Le mouvement libertaire doit prendre en charge les problèmes que soulève cette technologie, parce que sans une conscience libertaire, la nouvelle technologie et le mouvement qu'elles symbolisent risquent d'être absorbées par la société existante et sera perdue, peut etre irrevocablement une occasion historique.

Resúmenes

BERTOLO - En los últimos diez años se ha expresado, en la teoría y en la prática social, un « reclamo de autogestion » que tiene un significado subversivo de negación del poder. Se han superpuesto a este fenómeno cultural, diversas tentativas de recuperación y de mistificación, que tienden a desviarla de los originales valores libertarios e igualitarios.

La autogestión es un método: el método organizativo funcional para la autodeterminación individual y colectiva. Si todos los presupuestos y las implicaciones son aceptados plenamente, en extensión y profundidad, y en dirección, ya sea de los fines, sea de los medios, este método lleva a la configuración de un sistema de « autogestión generalizada » que es « grosso modo » sinónimo de socialismo libertario. Un socialismo libertario que no proviene de la ideología anarquista sino que surge significativamente de las exigencias sociales y de las adquisiciones científicas del presente.

Recorriendo la problemática de la autogestión generalizada (división/integración del trabajo, delegación/democracia directa, aspectos positivos de la dimensión reducida, igualdad y diversidad, armonia y conflicto) nos encontramos frente a los mismos problemas nodales del anarquismo y a un modo análogo de plantear las posibles soluciones. De este modo, hasta la manera de encarar la estrategia, si se acepta que la autogestión no es reforma de lo ya existente, sino radical e inconciliable transformación, conduce a los núcleos de la rivolución igualitaria y libertaria, y a los caminos que levan a ella. Al respecto, uno puede imaginar una estrategia autogestionaria que, relacionando autogestión de la lucha y autogestión de la vida en una continua disgregación de la estructura/infraestructura/superestructura del poder, haga crecer una contra-sociedad que logre fragmentar la coherencia y la cohesión del sistema jerárquico.

CORPET - El número de publicaciones sobre la autogestión no cesa de crecer. Es un fenómeno debido a una siempre más vasta difusión de las ideas y de la experiencia acumulada en el mundo en el campo de la autogestión. Este artículo presenta las obras principales dedicadas a este tema, aparecidas en Francia y en idioma francés en los últimos diez años.

Esta presentación, subjetiva, inicia con una definición muy amplia y compleja de la autogestión: movimiento crítico ligado a una acción colectiva y al mismo tiempo una nueva forma para organizar las relaciones de fuerza, de conocimiento y de proyecto de transformación de la sociedad a todos los niveles. Los textos estan entonces relacionados con una análisis de las funciones operativas de la autogestión en los diversos campos del conocimiento: historia, teoría, política económica, etc.

En cada uno de estos sectores, se estudian los principales problemas de la autogestión con el objectivo de lograr una mayor comprensión del cuadro en el cual va colocada y cuales son los efectos más importantes en la prática social y como viene representada: formación de un imaginario histórico (simbólico), que es la otra cara de la medalla de la historia habitual del movimiento obrero; se estudian nuevos modelos y conceptos de inteligibilidad de los fenómenos de autogestión; definición de una estrategia política que no permita la integración de la misma por parte del Estado; creación de estructuras económicas y sociales que permitan vivir y trabajar de manera diferente; realizar procesos educativos basados sobre la creatividad de los individuos y de los grupos; búsqueda de espacios autónomos donde sea posible vivir la diversidad y la igualdad.

Estan también incluídas, en esta presentación bibliográfica, algunas obras que critican la autogestión pero que estimulan a sus partidarios a ejercitarse a la crítica de la crítica. Aunque leer no es suficiente, estos libros tienen la virtud de ayudar a comprender mejor que cosa es y que cosa podría ser la autogestión generalizada a toda la sociedad, sus dificultades, sus incertidumbres, pero también que ella representa la apertura hacia el posible.

No queda que... pasar de la autogestión escrita a la autogestión prática, pero esto no constituye ciertamente la dificultad menor!

COLOMBO - La autogestión, como fórmula que tiende a generalizarse, recubre conceptos diferentes, divergentes y aún opuestos, según el contexto político-teórico en que se la incluya. En los paises industrialmente avanzados, la autogestión, aparece como una alternativa a la quiebra de los valores tradicionales, jerárquicos y autoritarios, de la sociedad de clases. Pero exixte, al mismo tiempo que una cierta generalización del discurso sobre la autogestion, un escaso desarrollo del movimiento revolucionario de base que naturalmente debe sustentar el proyecto.

La distancia entre la « moda » autogestionaria y una base social revolucionaria delimita el *espacio ideológico* donde coexisten los diferentes modelos autogestionarios que van a extenderse entre los dos polos señalados por la cogestión y la autogestion generalizada.

Este espacio de representación contiene las relaciones sociales, politicas y económicas, estructuralmente determinadas por el Estado. Las diferentes teorías politicas que amiten la autogestion o bien se acomodan sin pena al centralismo autoritario del Estado o bien postulan su desaparición gradual (déperissement de l'Etat). El proyecto revolucionario anarquista contiene otra representación del espacio social fundamentalmente antiestatal. Hay por lo tanto ruptura, el problema es la revolución y la destrucción del Estado.

En el primero de los casos señalados donde no se postula la destrucción del Estado (el contenido de este concepto « destrucción del

Estado» es precisado en el texto) la autogestion es la ideologia de la clase tecnoburocratica ascendente, en los paises donde las diferentes formas de explotación capitalista conviven con instituciones del Estado liberal, democrático-burgués.

En los paises donde la tecnoburocracia ha unificado sus intereses de clase a traves del control del Estado nacional, con la unificación del partido y del Estado, no hay lugar para la ideologia autogestionaria como en Rusia, o esta es una experiencia limitada y controlada por el Estado, como en Yugoslavia.

En la última parte del articulo se plantean las condiciones para que la autogestión, como parte del proyecto anarquista, mantenga un contenido revolucionario, de desestructuración de las relaciones de poder existentes a nivel de la división jerárquica del trabajo asi como a nivel de las relaciones interpersonales. Para que la autogestión sea otra cosa que una nueva ideologia de participación al uso de una nueva clase dominante.

BERTI - La forma autogestionaria es para los anarquistas el concepto que mejor «resume» la prefiguración de la sociedad libertaria. Ella representa el aspecto constructivo del anarquismo, pero no por esto agota la dimensión ideológica que expresa — y que es expresada en ellas — las innumerables luchas contra todas las formas de la autoridad. Entre la dimensión constructiva (económico-social) y la dimensión ideológica existe una diferencia: la primera representa la anarquia posible, la segunda la anarquia ideal. Esta separación entre *lo que es* y *lo que debe ser* caracterisa la division general entre movimiento económico y movimiento politico, entre clase e ideología.

En el movimiento anarquista esta diferencia no se perpetua solo como herencia histórica. Ella es debida tambien a la raiz antihistoricista que recorre el pensamiento anárquico y que lo lleva a no identificar en ningún sujeto histórico predeterminado al portador específico del proyecto emancipador. Ahora bien, si la concepción autogestionaria no es la expresión especifica de una clase particular, o de un particular conflicto de clase, se debe deducir que, para el anarquismo, es posible concebirla de un modo pasablemente abstracto. Y en efecto el pensamiento anárquico ha llegado a concebir la sociedad autogestionada como un proyecto con caracteristicas «universales», es decir como un metodo social de actuación en condiciones históricas diversas.

La condición fundamental de la autogestión anarquica es la socialización universal de la ciencia que implica la abolición de la división jerarquica del trabajo. Sobre esta estructura básica común pueden ser injertadas diversas formas socio-económicas (el mutualismo, el colectivismo, el comunismo). Esas formas pueden y deben coexistir, por que ninguna por si sola es capaz de expresar completamente todas las formas posibles de la sociedad autogestionada.

GUIDUCCI - El problema fundamental que el proyecto autogestionario debe afrontar para mantener su carácter igualitario es el de la división del trabajo.

La propiedad privada de los medios de producción no es la causa principal de la desigualdad social: ésta es consecuencia de la división del trabajo. En realidad, aparte de la división *social* del trabajo, ha de

tenerse presente la división *técnica*, que reparte a los hombres en dirigentes y ejecutantes, perpetuando así la desigualdad social. Como resultado de esta división, los países técnicamente avanzados, donde ha desaparecido (o esté en vías de exitinción) la propiedad privada de los medios de producción, mantienen la propiedad privada del poder: los que dirigen, participan en el poder; los que ejecutan, quedan excluídos de él. La plusvalía extraída a los ejecutantes por los que ejercen funciones directivas non concierne ya tanto al trabajo y a sus frutos como a la posibilidad de elección, la creatividad y el enriquecimiento intelectual derivados del hecho de que una minoría monopolice esas funciones.

Por lo tanto, el objetivo prioritario no es ya tanto la supresión de la propiedad privada como la abolición de la división del trabajo, en la que de hecho estriba el origen de la desigualdad. El camino por recorrer es de la máxima automatización posible de las operaciones productivas y de la distribución del trabajo humano residual entre todos los miembros activos de la sociedad, de manera igualitaria, o, dicho de otro modo, la transformación de la división social y técnica del trabajo en una distribución social igualitaria del trabajo en sí.

La autogestión es una variable dependiente de esa distribución social igualitaria. Sin esta condición, las realizaciones autogestionarias aisladas se convierten en simples « concesiones » de los detentadores del poder de decisión, carentes de cualquier posibilidad de transformación social.

MEISTER - En este artículo el termino « self-management » se lo utiliza para indicar la gestión colectiva asumida por todo el personal de una empresa, y de la actividad de la empresa misma: previción, ejecución, control, etc. La aplicación del « self-management » en los paises de economia socialista planificada (Yugoeslavia, Argelia) ha dado origen a lo que se define como « autogestión », mientras que en aquellos a economia de tipo « liberal » ha generado la así llamada « cooperación ».

En el primer caso, el autor hace notar que la existencia de un proyecto (mas o menos coherente) que establece los objetivos económicos a alcanzar, limita de hecho autonomía, aún organizativa, de la empresa, y por lo tanto reduce la posibilidad de instaurar un verdadero « self-management ». En Yugoeslavia y en Argelia, de hecho, la observación muestra que la autogestión es, en la realidad, un medio para realizar la integración de la masa a los objetivos de la clase dirigente y no tiene como finalidad el « self-management » en sí mismo y por sí mismo.

En el régimen económico « liberal » por el contrario, la falta de un proyecto coherente, permite a la empresa una autonomía casi total. Las experiencias de « cooperación », aún realizando en el interior mismo de la empresa un « self-management » completo, se han demostrado incapaces de contribuir a la transformación de la realidad circundante, segun su proprio modelo: la mayor « democracia » interna, obtenida a traves de la práctica del « self-management », queda confinada en el ámbito restringido de la empresa.

En el campo de la instrucción, encontramos problemas análogos. A nivel de la instrucción, escolar, la existencia de un plan nacional limita de hecho la posibilidad de autonomía y por lo tanto de « self-management ». A la inversa, en el campo de la instrucción post-escolar (formación de cuadros, instrucción de adultos, etc., definida con el término

de « formación ») las posibilidades de autonomía son mayores, pero existe la misma tendencia a la « introversión » que se encuentra en el caso de la « cooperación », es decir, la imposibilidad de modificar la sociedad circundante.

En conclusión, es necesario que en la sociedad tengan lugar transformaciones estructurales antes de la aplicación del « self-management », para que dicha práctica pueda liberar intergamente su propria potencialidad emancipadora.

LANZA - El autor analiza los mecanismos económicos para individualizar aquéllos que son funcionales a una sociedad autogestionaria. No se trata entonces de la anticipación de la estructura ecónomica, sino de la búsqueda de un método que pondrá en relación los « medios económicos » y los « fines sociales ».

El análisis está focalizado en la unidad productiva autogestionada y en sus objetivos, en tanto elemento de base de la estructura económica, para individualizar las características, los procesos de decision y la dimension.

El autor analiza sucesivamente las relaciones entre las empresas y entre estas y los consumidores. Una vez reconocida l'imposibilidad de poder refutar el « valor de cambio » en la circulación de los bienes se considera cuál deberá ser la función de la moneda en la sociedad post-revolucionaria.

Un examen sintético de los elementos esenciales del mercado y de la planificación lleva al autor a descartar una solución que haría la síntesis entre ambos regímenes, tomando en cuenta, en cambio, la posibilidad des sectores diversos, cada uno autónomo, pero en relación con los otros para atemperas dinamismo económico con igualdad. El autor toma en cuenta tres sectores: uno de mercado, uno parcialmente planificado y uno completamente planificado. Estos sectores son vistos no sólo desde un punto de vista económico, sino tambien « ideológico » ya que corresponderían a los tres filones principales del pensamiento anárquico: individualismo, colectivismo y comunismo.

Los términos de mercado y planificación son tal vez inadecuados, en vista de las caracteristicas particulares que asumen, sobretodo en presencia de un contexto social modificado y que responde a una lógica diferente de la actual. De hecho, el autor sostiene que la tarea de la revolución deberá ser tambien la de llevar las relaciones económicas a actuar en una dimensión que vaya « más allá de la economía ».

PRANDSTRALLER - El autor reclama la necesidad de establecer una relación directa entre las necesidades reales de la sociedad y las de las empresas, hasta el punto de excluir la manipulación de dichas necesidades por parte de éstas últimas. Se practican estas manipulaciones tanto en el capitamismo como por parte del colectivismo burocratico, con lo que las necesidades se hallan así determinadas desde el centro, en lugar de hacerlo en su propria sede. Por el contrario, una autogestion verdadera debe establecer una relación auténtica entre las necesidades efectivas y la producción. El autor examina a través de estas perspectivas el alcance de la función empresarial, por lo que se pregunta asimismo si esta función se mantiene también en el proyecto autogestionario. Después de haber respondido con la afirmativa, se interroga de nuevo

para aquilatar en que tipo de empresa puede efectuarse una autogestion eficiente, capaz de satisfacer sus necesidades propias. La pequeña, la mediana y la gran empresa, quedan analizadas bajo éste mismo perfil. El aufor llega a la conclusión de que la mejor forma de autogestión — y al proprio tiempo la que mejor cumple con todas las exigencias — es la practicable en las empresas pequeñas. Por el contrario, las grandes empresas quedan mas bién consideradas bajo una forma residual a causa de su caracter globalmente prevaricador y por la imposibilidad de cumplir con una conducta emprendedora, exenta de todo condicionamiento político. En la empresa mediana, el autor identifica una organización compleja que puede interpretar una abundancia de necesidades no concretadas, en las que la autogestión es practicable a través de formas organizativas originales, basadas sobre transaciones establecidas entre las diversa categorias de roles que conviven entre sí.

ELIZALDE - La apertura de un proceso de democratización política en España y la rápida reorganización de fuerzas sociales de orientación libertaria han creato esperanzas sobre las realizaciones autogestionarias que tales fuerzas puedan emprender.

Hay una razón histórica evidente para tales esperanzas: las colectivizaciones revolucionarias durante la guerra de Epaña (1936-39) están justamente consideradas como una de las más altas realizaciones *efectivas* — y no meramente declarativas — de participación obrera, y al mismo tiempo de autogestión comunal local, en un sistema político del siglo XX.

Con el nuevo régimen parlamentario que ha sustituído a la dictadura militar implantada al término de la guerra civil con ayuda nazi-fascista, y ya en una España urbanizada e industrial, las viejas raíces reverdecen en efecto con frutos polémicos y múltiples. En el actual debate sobre la autogestión en la España actual, es posible distinguir al menos 4 posiciones claramente diferenciadas:

a) un socialismo político, con diversos matices según los distintos partidos, que aspira a contar con un syndicalismo como correa de control de « arriba-abajo », y que utiliza el ideario autogestionario en sentido electoralista;

b) el viejo anarcosindacalismo, hoy marginal tras una prometedora reorganización inicial, pero en todo caso relacionado con fuertes tendencias autogestionarias y asamblearias-consejistas surgidas en el movimiento obrero y popular de la etapa clandestina antifascista;

c) un movimiento cooperativo muy amplio, básicamente apolítico, que se esfuerza por encontrar principios propios en esta transición de la dictatura a la democracia caracterizada por la crisi de muchas empresas y la voluntad obrera de encontrar alternativas tanto al socialismo estatal como al capitalismo privado;

d) diversos grupos autonomistas, juveniles y contraculturales, que se marginan de la democracia mediante una abstención creciente hacia la vida politica, pero que tambien rechazan el productivismo sindical o cooperativista, buscando formas de liberación integral basadas en concepciones post-industriales y ecologistas.

La tesis de esta ponencia es que *esta última tendencia es la que se encuentra más próxima a plantear una auténtica alternativa autogestionaria.*

JOYEUX - El concepto de autogestión, considerado durante algún tiempo como subversivo y peligroso para el mantenimiento de la autoridad, ha sido hoy día recuperado por el sistema y transformado en un mito que, como otros, se utiliza para la manipulación de las conciencias por los detentadores del poder.

En Francia, en apenas un decenio, todos los grandes partidos de izquierda y las organizaciones sindicales han renunciado a la actitud de desinterés y de sospecha que al principio tenían respecto de la autogestión, para incluirla oficialmente entre las « recetas » de sus programas. Así, la autogestión ha dejado de ser un objetivo concreto de lucha para convertirse en un elemento más de la propaganda electoral y del juego político: luchar por la autogestión no significa ya intentar aplicarla, sino votar por los partidos que la propugnan y esperar a que « tomen el poder ». Por lo tanto, la recuperación del concepto de autogestión habrá servido no sólo para remozar el aparato ideológico de la izquierda institucional y hacerla más coherente con las aspiraciones populares, sino también para quitar a ese concepto toda carga auténticamente revolucionaria e innovadora, remitiendo su realización a un futuro incierto, situado más allá de la « conquista del poder » y transformarlo en un mito, un artículo de fe, una fe como la fe en dios o... en la revolución.

Esta fe, esta piadosa espera del advenimiento del « gran dia », sirve eficazmente para desviar la atención popular de cualquier experimento concreto, de cualquier tentativa práctica de realizar la autogestión; de este modo, la autogestión (si algún dia llega) no serà la que quieren aplicar los propios interesados, sino la que el poder tenga a bien conceder es decir la aplicación funcional de la Organización Científica del Trabajo. De hecho, en los paises occidentales las antiguas clases capitalistas dirigentes van siendo sustitudas por las nuevas clases de técnicos, que, mediante esta manipulación del mito autogestionario, consiguen ocultar la verdadera naturaleza de su poder, el cual no se funda ya en la propriedad privada, sino en el control « intelectual » de los medios de produccción.

LA ROSA - El ensayo intenta ofrecer algunos puntos de reflexión sobre la relación existente entre autogestión, cambio y sociedades industriales avanzadas.

A tal respecto, el autor mantiene, como condición previa para cada proceso real de maduración dirigido hacia una perspectiva autogestionaria, la difusión y crecimiento de una *cultura* autogestionaria. Esta, resulta, de hecho, escasamente presente en nuestro pais, en parte por las « desconfianzas » que todavía hoy demuestran las fuerzas sociales y políticas, y en especial las sindicales, a causa de estrictas razones históricas e institucionales.

Tal cultura, por otra parte, facilitaría también una confrontación precisa, así como una definición, del marco de referencias teórico-conceptuales que, por otra parte, es todavía muy impreciso y a menudo aparece « deformado ». En esta perspectiva el escrito intenta, en la segunda parte, aclarar por un lado el nivel terminológico de los conceptos de *autogestión* (como proceso y como proyecto-objetivo) y *cambio* y, por otro, los « nexos » significativos y la « valencia » que unen tales términos.

La aproximación, en fin, a las sociedades capitalistas tardías inten-

ta proponer alguna « especificidad » de las mismas, que parecen hoy, mas que nunca, hacer emerger tendencias transgresivas de naturalezza sustancialmente autogestionaria.

Estas tendencias no parecen haber expresado todavía toda la potencialidad en esta dirección, bien por una falta de atención a las « condiciones » que lo hacen posible, bien por una falta de profundización de los elementos cualitativamente nuevos, proprios de esta sociedad (desarrollo tecnológico, procesos organizativos, planificadores, etc.), al frente de los cuales puede, y debe, hacerse valer el caracter de *utopía concreta* de la autogestión, sin que deba sufrir — como ocurre ahora — los ataques concentricos de quienes, a través de ellos, intentan volver vana cualquier perspectiva de esta naturaleza.

LOURAU - Actualmente no existe un movimiento autogestionario. En cuanto al porvenir, cuya imagen nos determina como determina todo Proyecto, hay que confesar que no es rosado: mundialización del Estado y del capitalismo (estatal o privado), amenazas de una tercera guerra mundial.

Todo esto debería conducir a un pesimismo total. Pero la historia no va en un unico sentido. Las formas que experimentan las revueltas anticapitalistas son siempre formas autogestionarias. Lo *imaginario social* que existe en toda institución es tambien lo que anima todo proyecto de formas sociales nuevas.

Ciertamente, pareciera que la *institucionalización* de todo movimiento social de revuelta es — fuera — una fatalidad. Ahora bien, la institucionalización, es la negación del proyecto inicial: el « Partido Revolucionario Institucional » es el final (aboutissement) humoristico de la revolución mejicana. Y hace ya mucho tiempo que los soviets han sido enterrados por la « Union Sovietica ».

Sinembargo, la historia de la autogestión señala una linea de resistencia a la institucionalización: las *contra-instituciones* aparecen de más en más como fuerzas de lucha antiestatal y anticapitalista. Para esto, ellas deben sobrapasar el estadio *estético* de las comunidades de la contracultura, el estadio *pedagógico-terapeutico* de las refugios para marginales, así como el estadio puramente *económico* de los colectivos de sobrevida impuestos por la desocupación.

Como lo demuestra la experiencia de los periodos « calientes » de la historia, la posibilidad de sobrepasar la contradicción vivida por las contro-instituciones (o desaparecer o ser recuperadas) exige que sea tomada en cuente la totalidad de la vida cotidiana.

BOOKCHIN - La autogestión ha sido raramente explorada en terminos de relaciones con el cambio tecnico y con sus efectos sobre las formas libertarias de organización. Al desconocer esta interación vital, los teoricos autogestionarios se han rendido inconscientemente a los prejuicios tecnocráticos y económicos del moderno capitalismo corporativo. Han interpretado la autogestión esencialmente como « control obrero », « democracia industrial », « participación económica ». Se ha visto el lugar de la autogestión esencialmente en la fábrica y su sujeto en el proletariado.

Pero la autogestion puede ser vista como algo mas que un sistema libertario de gestión industrial. En primer lugar el mismo concepto se

vuelve vacio de significatión si se desconoce la necesidad de un nuevo «si-mismo » (auto) que debria « gestionar » una economia libertaria. Eso implica un desarollo moral, cultural y personal de los individuos que está en contradicción radical con la naturaleza jerarquica de la fábrica, « escuela » de la consciencia social obrera, segun Marx y los sindicalistas. Esta paradoja no puede resolverse con las ideologias tradicionales de la clase obrera. Ademas la autogestion necesita un « lugar » mas amplio que la industria: comunidades y municipalidades. El marxismo y el sindicalismo no logran tampoco desarollar este « lugar », debido a sus posturas economistas y clasistas.

Si la autogestion tiene que ser significativamente contrapuesta a la gestión jerárquica, hace falta no solamente un nuevo contexto social no-jerarquico, sino tambien una nueva tecnologia no-jeraquica que sustituya la fábrica como modelo económico. La nueva tecnologia ya está al alcance de la mano. Ya existe como « tecnologia popular », bajo forma de tecnologias comunitarias a pequeña escala, a dimension humana, comprensible, basadas sobre tecnicas descentralizadas biologicas, solares, eólicas. Estas tecnologias no podran sustituir las dominantes sin profundos cambios sociales, pero ellas ya comprenden en si el símbolo de un renacimiento del control popular sobre las condiciones materiales y civicas de la vida. El movimiento libertario tiene que asumir los problemas que estas tecnologias plantean, porque sin una consciencia libertaria las nuevas tecnologias y el movimiento que ellas simbolizan pueden ser absorbidas por la sociedad existente y así se perderá, quizas irrevocablemente, una oportunidad histórica.

INTERROGATIONS 19/20 USCIRA' A DICEMBRE
e avrà per tema

CONSENSO, DISSENSO, REPRESSIONE

(costruzione e manipolazione del consenso; finalità, strategie, origine sociale dei movimenti di dissenso; evoluzione delle tecniche repressive; istituzioni totali; rivolte; ecc.)

Nico Berti / Per una lettura storico-ideologica dell'autogestione / Amedeo Bertolo / La gramigna sovversiva / Murray Bookchin / Autogestione e tecnologia / Eduardo Colombo / Lo spazio ideologico dell'autogestione / Olivier Corpet / Leggere l'autogestione / José Elizalde / L'autogestione in Spagna, oggi / Roberto Guiducci / Autogestione e divisione del lavoro / Gustave Joyeux / La fuga autogestionaria / Luciano Lanza / Autogestione ed economia / Michele La Rosa / Società tardo-capitalistiche, autogestione e mutamento / René Lourau / Autogestione e istituzioni / Albert Meister / L'autogestione nell'industria e nella formazione / Gian Paolo Prandstraller / La teoria dei bisogni nell'impresa autogestita /

3.000 LIRE / 250 PESETAS / 4 U.S. DOLLARS / 20 FRANCS F.

interrogations 17/18